

Locke

El Estado debe proteger los derechos y libertades individuales de los ciudadanos

APRENDER A PENSAR

Locke

El Estado debe proteger los derechos y libertades individuales de los ciudadanos

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Bridgeman Images: 23, 38-39, 121;
Getty Images: 31; Album: 56-57, 61, 105, 127, 138-139;
Archivo RBA: 91

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8721-2
Depósito legal: B-20147-2016

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

John Locke es uno de los filósofos más importantes del período histórico conocido como modernidad, cuyo momento de máximo apogeo abarca los siglos XVII y XVIII, y como tal, fue un pensador que ha dejado una huella imborrable en la historia de la filosofía. Pero su proyección no se limita al ámbito testimonial de los tratados y las obras de referencia, sino que sus ideas siguen siendo fuente de inspiración para numerosos autores contemporáneos, sobre todo en el mundo anglosajón, donde es uno de los filósofos más leídos y admirados.

La aportación teórica de Locke resultó decisiva para la crítica moderna a la metafísica, así como contra las pretensiones del racionalismo de su tiempo, empeñado en fundar verdades absolutas con el solo ejercicio especulativo de la razón y a partir de evidencias innatas cuya existencia negó el filósofo británico. Desde Platón, la filosofía había soñado con un conocimiento de la realidad física y una certidumbre sobre nuestro comportamiento moral tan exactos como las verdades matemáticas. Locke rebajó aquellas viejas aspiraciones, situando nuestras posibilidades cognoscitivas en

los límites que el sentido común y las necesidades prácticas precisan, aunque nunca perdió la fe en que el ser humano pudiera alcanzar verdades objetivas, de utilidad práctica, mediante un buen uso de sus facultades intelectuales.

La teoría del conocimiento de Locke, desarrollada en su obra más elaborada, el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, fue capaz de elevar la tradición empirista británica a la altura reflexiva de la nueva perspectiva racionalista inaugurada por René Descartes. El pensamiento británico medieval se había caracterizado ya por su sensibilidad hacia la experimentación y por la importancia dada al papel que juegan nuestros sentidos en el proceso de conocimiento; autores posteriores, como Bacon y Hobbes, profundizaron en aquella perspectiva empirista, defendiendo la inducción a partir de datos empíricos y el experimento como procedimiento clave del método científico. El continente europeo, por el contrario, había sido más proclive a la tradición platónica (cristianizada por san Agustín), que desconfiaba de la capacidad de nuestros sentidos para ofrecer un testimonio fiel de la realidad.

Siguiendo la tradición empirista británica pero ampliándola a efectos conceptuales, Locke centró gran parte de sus esfuerzos en examinar el modo en que conocemos, a partir del testimonio de nuestra sensibilidad y mediante la creación y combinación de ideas, así como los grados de certeza a los que podemos acceder, algo que ninguno de sus precedentes había sistematizado. Debido a ello se le considera el padre del empirismo crítico, esto es, un método de investigación basado en la observación y la experimentación que se pregunta sobre su propio fundamento epistemológico.

El interés gnoseológico de Locke no se debía a la simple curiosidad intelectual. Su teoría del conocimiento pretendía hallar un fundamento objetivo a las normas morales y los

principios que debían regir la convivencia social: la misión de su filosofía consistió, por tanto, en mostrar los límites de nuestro conocimiento para determinar las líneas maestras de lo que debería ser nuestra conducta. Y todo ello gracias al uso de nuestra principal facultad mental, la razón, esa herramienta de la que nos ha dotado la naturaleza y que, correctamente utilizada, nos permite alcanzar las verdades prácticas fundamentales sobre las que construir una buena vida. En este sentido, la filosofía de Locke solo se puede entender de modo unitario, como una síntesis de sus propuestas teóricas y sus propuestas prácticas.

Esta preocupación por los fundamentos de un modo digno y útil de vida en común hizo de Locke un personaje determinante en la historia de las ideas políticas. La defensa de la libertad individual, que en el pensamiento de Locke constituye el derecho individual primordial por el que debe velar el Estado, es una consecuencia práctica del carácter limitado de nuestra capacidad de conocer: si, en tanto que seres racionales, carecemos de un acceso a una verdad absoluta, que alguien pretenda imponer su voluntad a los demás es inaceptable, se llame este alguien «obispo» o «rey». El absolutismo y su fundamento en el derecho divino quedaban así cortados de raíz; la obediencia a un credo dictado por el poder eclesiástico no estaba justificada; cada individuo, guiado por su sola facultad natural de la razón, era libre en su búsqueda de su propio camino, de sus propias verdades. En tal sentido se le reconoce como uno de los padres del liberalismo, la ideología que está en la base de las democracias occidentales actuales y que establece la igualdad de derechos para todos los ciudadanos.

De este modo, Locke fue uno de los inspiradores intelectuales de sucesos de la trascendencia histórica de la Revolución inglesa de 1688 (la llamada «Revolución gloriosa»), la

Declaración de Independencia de Estados Unidos de 1776, la Revolución francesa de 1789 y las revoluciones liberales del siglo XIX. Todas estas luchas reivindicaron un tipo de sociedad formada por ciudadanos libres, que se dan a sí mismos sus propias leyes, y que otorgan su poder al Estado por su propia decisión y conveniencia, de ahí la defensa lockeana de la desobediencia civil ante el absolutismo y los magistrados injustos, con la que hizo suyas las razones de las minorías disidentes y su derecho a ser reconocidas. Locke sostuvo estos valores en textos como *Carta sobre la tolerancia* o el *Primer* y *segundo tratado sobre el gobierno civil*, obras en las que también instó a una separación entre política y religión como uno de los fundamentos de la democracia liberal moderna.

A pesar de seguir la senda de una opción política considerada radical en su tiempo (pero que hoy es asumida casi de forma unánime por las sociedades occidentales), el talante de Locke era moderado y la moderación marcó el estilo de su filosofía desde sus primeras obras. Su pensamiento puede interpretarse como un puente entre las posiciones en pugna de su época, y representó un referente común para reconstruir la concordia civil tras la Revolución de 1688, poniendo las bases de la monarquía parlamentaria y de la Ley de la Tolerancia, todo un hito después de más de un siglo de disputas dolorosas entre los diferentes grupos sociales y religiosos de las islas Británicas, en un período en el que la religión y la política seguían yendo de la mano, y la pugna por el poder político se confundía con la lucha por la supremacía social de los credos, cuyo trasunto fue, en Gran Bretaña, la lucha entre los partidarios de la monarquía absoluta y los defensores del parlamentarismo.

Locke no fue ajeno a la sensibilidad de su época y también figuraba entre sus principales preocupaciones la cuestión re-

ligiosa. Su gran obra en el terreno de la filosofía teórica y práctica se justificó también por la búsqueda de unas certidumbres suficientes al respecto de la existencia de Dios, que nunca puso en duda y consideró probada por fuerza de la lógica, y la misión para la que había creado a los seres humanos. Paradójicamente, las soluciones que Locke planteó sirvieron para cimentar la secularización de la sociedad moderna, esto es, la separación entre Estado e Iglesia y la autonomía de las diversas esferas sociales. La ciencia, la economía, la política, la fe o el arte se convirtieron con el tiempo en campos autónomos, que no toleraban las interferencias de poderes extraños y se daban a sí mismos sus propias leyes, y el pensamiento de Locke contribuyó decisivamente a la construcción de este nuevo escenario.

Para tener la necesaria visión unitaria del pensamiento lockeano, el presente libro se centra en los dos grandes grupos de cuestiones abordadas por el filósofo inglés: las relativas a la teoría del conocimiento elaborada en el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, y las que tienen que ver con la teoría política, condensada en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* y la *Carta sobre la tolerancia*, sin por ello descuidar otros campos en los que también brilló su reflexión, como los de la ética, la educación, la economía o la religión.

En el primer capítulo se abordarán las cuestiones en torno al problema de la tolerancia, temática que sirve para comprender el fundamento de toda la filosofía del autor, tanto en su vertiente teórica, que partía de su antidogmatismo empirista, como en su reflexión práctica, que buscaba una respuesta a la problemática histórica de continua confrontación religiosa que le tocó vivir.

A continuación, el texto se centrará en la teoría del conocimiento del autor, tema al que se dedicarán los dos capítulos centrales del presente volumen. Como buen empirista,

Locke sostuvo que «no hay nada en la mente que no provenga de los sentidos», una idea nada original y que se remonta, al menos, a la doctrina de Aristóteles; sin embargo, el empirismo lockeano no coincidía con el realismo ingenuo clásico, sino que se trataba de la reflexión de un lector atento de Descartes, que hizo suyo el giro subjetivista de la filosofía de la modernidad, afirmando que solo es dado conocer lo que la mente capta, no la realidad en sí, pero sin aceptar los postulados metafísicos del racionalismo. Por ello, su crítica a la noción de «idea innata», así como su propia teoría de las ideas, centrará el grueso del segundo capítulo, y a continuación se expondrá la teoría de los grados de conocimiento, así como la crítica a la noción de sustancia, sin olvidar su teoría del lenguaje y de las certezas y verdades fundamentales que podemos admitir todos los hombres.

Finalmente, el cuarto y último capítulo regresará al contexto histórico y biográfico de Locke, para adentrarse en su teoría política. Se revisará su concepción del contrato social a partir de la hipótesis del estado de naturaleza, situación donde el hombre, en uso de su racionalidad, ya es capaz de distinguir cuáles son las leyes naturales sobre las que se basan sus derechos inalienables; el surgimiento del Estado como defensa de la integridad del individuo, de su libertad y de su propiedad; sus ideas sobre la sociedad civil y sobre el derecho a la desobediencia civil; y la influencia política ejercida sobre la Revolución inglesa de 1688, la ideología de la Ilustración y los valores proclamados por la Constitución de los Estados Unidos de América.

La filosofía de Locke quiso denunciar también las trampas del lenguaje cuando perdemos el referente empírico y el horizonte práctico, que debe ser el punto de llegada de cualquier reflexión. Una filosofía así concebida puede resultarnos poco estimulante, si la comparamos con las pretensio-

nes de la metafísica racionalista e idealista, pero la realidad histórica es testigo de su importancia. La convivencia civil en Inglaterra y Europa solo fueron posibles tras ser aceptados aquellos límites que Locke ayudó a determinar. Por eso, como escribió el propio filósofo inglés, «nuestra tarea aquí no consiste en conocer todas las cosas, sino únicamente aquellas que conciernen a nuestra conducta. Si logramos descubrir de qué manera una criatura racional, colocada en el estado en el que el hombre se encuentra en este mundo, puede y debe gobernar sus opiniones y las acciones que de ellas dependen, no debemos preocuparnos si hay otras que escapan a nuestro conocimiento».

OBRA

- **Obras principales:** publicadas entre 1689 y 1695, versan sobre cuestiones de epistemología, política, pedagogía y religión.
  - *Carta sobre la tolerancia* (1689). En 1690 y 1692 publicó nuevas versiones de la carta: *Segunda carta sobre la tolerancia* y *Tercera carta para la tolerancia*
  - *Primer* y *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1689)
  - *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690)
  - *Pensamientos sobre educación* (1693)
  - *La razonabilidad del cristianismo* (1695)
- **Ensayos breves y escritos diversos:** versan sobre economía, política, ciencia, etc. Entre ellos figuran:
  - *Primer tracto sobre el gobierno* (1660)
  - *Ensayo sobre la infalibilidad* (1661-1662)
  - *Segundo tracto sobre el gobierno* (1662-1663)
  - *Ensayos sobre la ley de la naturaleza* (1664)
  - *Ensayo sobre la tolerancia* (1667)
  - *Constitución fundamental de Carolina del Norte* (1670), redactado en colaboración con lord Ashley Cooper
  - Reseña de los *Principia Mathematica*, de Newton (1688)
  - *Algunas consideraciones sobre las consecuencias de la disminución del interés y el aumento del valor del dinero* (1691)
  - *Ensayo sobre la ley de pobres* (1697)
  - *Ensayo para la comprensión de las Epístolas de san Pablo* (hacia 1700)
  - *Discurso sobre los milagros* (1702)
  - *Algunos pensamientos relativos a la formación de un caballero* (1703)

CRONOLOGÍA COMPARADA

V **1632**
Nace John Locke en Wrington, Somerset (suroeste de Inglaterra).

V **1652**
Es admitido en el Christ Church de la Universidad de Oxford.

V **1658**
Maestro en artes por Oxford. Inicia estudios de física, química y medicina.

V **1660**
Escribe sus dos *Tractos sobre el gobierno* y es nombrado profesor de griego, retórica y filosofía moral en Oxford.

V **1665**
Viaja a Alemania como secretario del embajador inglés ante Brandeburgo.

V **1667**
Redacta el *Ensayo sobre la tolerancia*. Poco después ingresa en la Royal Society de Londres.

1630 — 1640 — 1650 — 1660

A **1637**
Descartes publica *El discurso del método*.

H **1642**
Guerra civil en Inglaterra, entre los partidarios del Parlamento y el rey Carlos I.

H **1649**
Ejecución de Carlos I de Inglaterra. Oliver Cromwell establece la Commonwealth (república).

A **1650**
Hobbes publica *Leviatán*, ensayo que defendía la monarquía absoluta.

H **1660**
Restauración monárquica en Inglaterra, con Carlos II como nuevo rey.

H **1662**
El Parlamento inglés aprueba la Ley de uniformidad, que declara ilegal cualquier disidencia frente al culto anglicano.

V VIDA H HISTORIA A ARTE Y CULTURA

V **1682**
Tras la caída en desgracia de su protector, lord Ashley Cooper, Locke se exilia en los Países Bajos.

V **1689**
Regresa a Inglaterra y publica *Carta sobre la tolerancia* y *Primer y segundo tratado sobre el gobierno civil.*

V **1690**
Publica el *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Por problemas de salud se instala como huésped en casa de sir Francis y Damaris Masham.

V **1693**
Publica los *Pensamientos sobre la educación*, obra que influyó en Rousseau.

V **1700**
Se retira a vivir al campo, bajo la protección de los Masham.

V **1704**
El 28 de octubre, Locke fallece en Oates (Essex, Inglaterra).

1680 1690 1700 1710

A **1687**
Newton publica *Principios matemáticos de la filosofía natural.*

H **1685**
Tras la muerte de Carlos II de Inglaterra le sucede en el trono su hermano, el católico Jacobo II.

H **1679**
El Parlamento inglés promulga la ley de *Habeas Corpus*, contra las detenciones ilegales.

A **1702**
Muere el rey Carlos III de Inglaterra y le sucede Ana, la hija protestante de Jacobo II.

H **1694**
Fundación del Banco de Inglaterra.

H **1688**
Revolución gloriosa: Guillermo de Orange es coronado rey de Inglaterra.

Capítulo 1

EL FILÓSOFO DE LA TOLERANCIA

El pensamiento de Locke estuvo profundamente marcado por su biografía y su contexto histórico, la Inglaterra del siglo XVII, una época en que las luchas sociales y políticas se confundían con los enfrentamientos entre los distintos credos religiosos. Por ello, la tolerancia emergió desde su juventud como la tarea más urgente de su tiempo.

John Locke nació un 29 de agosto de 1632 en Wrington (condado de Somerset), una pequeña aldea al suroeste de Inglaterra.

El abuelo de Locke había logrado hacer cierta fortuna en la industria de los paños, lo que le dio a su hijo, el padre del filósofo, una posición moderadamente acomodada. Su familia era un buen ejemplo de una nueva y pujante clase social, la burguesía, que descubría en la industria, el comercio, el ahorro y la inversión los medios para el auge personal y el progreso de la nación, además de una particular visión de la vida. El pensamiento político y moral de Locke reflejaría más adelante sus raíces, mostrando su defensa de la propiedad privada como derecho natural del hombre, y la economía de mercado como garantía del bienestar general.

Su padre, no obstante, no siguió la vocación empresarial del abuelo, pues se había convertido en notario, un funcionario local cuya profesión, aunque proporcionaba a Locke una vida desahogada, le situaba aún muy lejos del destino intelectual al que estaba llamado, pues en aquellos tiempos

la educación universitaria era un privilegio reservado a la nobleza y a los grupos cercanos al poder.

Locke creció en un ambiente protestante cercano al puritanismo, una corriente religiosa muy influyente en los ámbitos social, económico y político, y cuyo modo de vida es considerado un factor determinante en el desarrollo del capitalismo. Los puritanos se distinguían públicamente por su ropa austera y oscura, y despreciaban la holgazanería, el libertinaje y la vida licenciosa tanto de la aristocracia tradicional como de las clases populares; a medida que fueron adquiriendo mayor poder en el Parlamento, se convirtieron en el principal enemigo de la monarquía de los Estuardo.

Cuando Locke apenas tenía diez años, en 1642 comenzó una cruenta guerra civil que enfrentó a los realistas (identificados con el monarca absolutista Carlos I), los grandes poderes aristocráticos y la iglesia tradicional anglicana, contra los parlamentaristas, que daban voz a las nuevas clases burguesas y los distintos grupos protestantes críticos, encabezados por los puritanos. El padre de Locke luchó en el bando rebelde, el cual, tras años de guerra, salió vencedor. Este triunfo le valió distintos favores y para Locke supuso la oportunidad de estudiar en la prestigiosa escuela de Westminster (Londres), solo al alcance de las familias más acaudaladas. La brillantez intelectual del futuro filósofo hizo el resto: en 1652 ingresó en la Universidad de Oxford. No obstante, la deuda de la carrera académica de Locke con los avatares políticos no dejó de pesar sobre el autor más adelante, con la restauración monárquica.

UNA ÉPOCA DE CAMBIOS TRASCENDENTALES

Locke vivió en un período de gran agitación en toda Europa y que representó el final del Antiguo Régimen en Inglaterra.



LOS PREDESTINADOS

El puritanismo había nacido a mediados del siglo XVI en Inglaterra, influido por la doctrina del reformador francés Jean Calvino (1509-1564). Sus seguidores no reconocían más autoridad que la fe y la Biblia, que anteponían a los poderes públicos, y rechazaban tanto la jerarquía eclesial como las tradiciones y creencias que nada tenían que ver con la letra de las Escrituras. Creían, además, en la predestinación: Dios decidía quién se salvaría tras el juicio final. Practicaban una vida de rigor moral, oración, laboriosidad y ahorro; consideraban que si podían seguirla apartados de la tentación, era señal de que figuraban entre los elegidos. Locke fue criado en su niñez en los principios de esta confesión religiosa, que marcó para siempre su visión del mundo. De hecho, la filosofía lockeana, sobre todo por lo que respecta a su dimensión política, representó un intento de extraer las consecuencias racionales de esta visión del mundo. Sobre estas líneas, retrato anónimo de una familia de puritanos (h. 1680), caracterizados por sus sobrias vestimentas.

El resquebrajamiento del orden político y social heredado del Medievo, que se hizo patente con la Reforma protestante, iniciada en 1517, desencadenó una larga serie de guerras que sembró el continente de horror. El vitalismo del Renacimiento se tornó en una visión oscura durante el Barroco, y del *Carpe Diem* de Horacio se pasó a *La vida es sueño* de Calderón. Sueño o más bien pesadilla: «un cuento contado por un loco, lleno de ruido y de furia», como recordaba Shakespeare en su tragedia *Macbeth*, publicada una década antes del nacimiento de Locke.

La virtud y el carácter industrioso van unidos tan indisolublemente, por un lado, como el vicio y la ociosidad por el otro.

ENSAYO SOBRE LA LEY DE POBRES

No sorprende el pesimismo de los escritores de la primera mitad del siglo XVII, pues al echar la vista atrás descubrían un mundo asolado por la guerra, la miseria, el fanatismo y la intolerancia, practicada sobre todo por la cristiandad, que se enfrentaba entre sí con mayor rabia que contra cualquier enemigo externo. La sensibilidad del filósofo Thomas Hobbes (1588-1679) representaba muy bien el sentir de la época: su falta de confianza en la humanidad, el convencimiento de que, sin un poder despótico que lo aterrorice, el «hombre es un lobo para el hombre». Este fue el siglo del absolutismo, el de los gobiernos tiránicos de Carlos I de Inglaterra y Luis XIV, el «Rey Sol», en Francia.

Sin embargo, a medida que se avanza en el estudio de la centuria, cabe vislumbrar un siglo en el que el hartazgo de la violencia llevó a buscar soluciones definitivas, por lo que sobre el mapa político comenzaron a fraguarse nuevos equilibrios: los estados emergentes se consolidaron bajo pactos políticos estables; la burguesía comercial y financiera se convirtió en una clase social cada vez más relevante, conquistadora de nuevas cuotas de poder político; y se ensayaron

acuerdos de convivencia entre los distintos grupos religiosos, con acuerdo en que la comunidad política no podía ser sino pacto entre los particulares por el interés común. Igualmente, el fanatismo religioso dejó paso a la nueva filosofía y la nueva ciencia experimental, mientras nacían las primeras sociedades científicas y, no sin reticencias, el novedoso saber penetraba en las viejas universidades. Este fue el clima que posibilitó un siglo más tarde el florecimiento del espíritu ilustrado.

En lo que a la historia británica se refiere, el siglo XVII fue un momento clave, pues sentó las bases de la Revolución industrial y el imperio comercial británico. En este tiempo, Inglaterra impuso su dominio insular en sucesivas contiendas contra Escocia e Irlanda, y ella misma sufrió varias guerras civiles y revoluciones. El Antiguo Régimen, representado por la monarquía absolutista, entraba en crisis; el viejo orden social, en el que el poder político recaía en la nobleza y el alto clero, fue puesto en entredicho por la burguesía emergente y el Parlamento, que se constituyó paulatinamente en el altavoz de los nuevos grupos que reclamaban su espacio político.

Estos sucesos influirían poderosamente sobre la vida de Locke, quien no publicó sus primeros libros hasta 1689, cuando tenía cincuenta y siete años. Para entonces había vivido un larga guerra civil, una república y una restauración monárquica que, a partir de la década de 1670, se había convertido en un régimen cada vez más autoritario. Escribió sus grandes obras en su exilio en las Provincias Unidas (los actuales Países Bajos), nación que le sirvió de refugio e inspiración, como modelo de tolerancia y progreso. Su pensamiento había alcanzado ya su punto de madurez, como un sistema filosófico definitivo, y sus convicciones echaban raíces tanto en los sucesos acaecidos en su país como en su propia expe-

riencia vital. En su pensamiento maduro, Locke equipararía el dogmatismo de la filosofía tradicional y del racionalismo de René Descartes (1596-1650) con las monarquías absolutistas y la intolerancia religiosa, propia del catolicismo y de las iglesias protestantes más extremistas. Frente a las ideas reaccionarias, defendió las libertades individuales sobre la base de la imposibilidad para el entendimiento humano de llegar a certezas absolutas, ni teóricas (al respecto de la ley eterna con que Dios gobierna la naturaleza) ni prácticas (al respecto de la ley moral con que debe gobernarse el hombre para alcanzar la salvación de su alma). El escepticismo moderado que defendió en su teoría del conocimiento estaba, por tanto, en el fundamento de su defensa de la tolerancia y de la democracia.

El camino intelectual seguido hasta conquistar esta posición no fue fácil ni inmediato. Sus escritos de juventud, que Locke nunca quiso ver publicados, sirven para comprender cómo se fraguó el pensamiento de uno de los padres de la democracia liberal moderna, y de un defensor de la tolerancia religiosa en un tiempo en el que el derecho a la libertad de conciencia no estaba protegido ni reconocido.

Tiempos de intolerancia

El problema de la intolerancia religiosa, primera cuestión de trasfondo filosófico que atrajo la atención de Locke, recorre toda la historia de la humanidad y está íntimamente vinculado a las relaciones entre religión y política. De hecho, la libertad de conciencia auténtica solo fue posible en Europa cuando se estableció una clara distinción entre Estado e Iglesia.

Detrás de las persecuciones por motivos religiosos se suelen esconder sospechosas causas de carácter político. Puede

entreverse, por ejemplo, en la proscripción del cristianismo primitivo en la antigua Roma. Pero, por lo general, la convivencia y el sincretismo de mitos y cultos fue la norma en el mundo antiguo. Frente a esto, el carácter universalista de religiones como el cristianismo y el islam dificultaron la tolerancia, lo que llevó a largas y sangrientas guerras de religión, cruzadas o guerras santas, que forjaron una tradición de persecución, conversión forzosa o eliminación del infiel; las expulsiones de judíos y musulmanes son páginas oscuras de la historia europea que no dejan de recordárnoslo.

Dentro del propio cristianismo se dieron desde sus primeros tiempos intensas persecuciones de herejes y heterodoxos que ponían en duda alguno de los dogmas establecidos por Roma, o que interpretaban el mandato de la Biblia a su manera. La obsesión del Vaticano por la uniformidad en la fe y el culto hicieron nacer instituciones tan lúgubres como la Inquisición, dispuesta a purgar cualquier desviación. Por eso, las críticas del alemán Martín Lutero (1483-1546), iniciador del movimiento espiritual —y después, también político— conocido como Reforma, fueron en un principio saludadas como una rebelión más que sería fácilmente sofocada por la todopoderosa institución católica. Sin embargo, el apoyo de los príncipes alemanes rompió con carácter definitivo la unidad religiosa europea y convirtió la tolerancia en un problema para el que la solución tradicional de eliminar al disidente iba a ser cada vez más difícil. La nueva situación no se escapó a la perspicacia de Erasmo de Rotterdam, uno de los primeros defensores de la tolerancia entre cristianos, e inspirador de todos aquellos que durante los siglos XVI y XVII, como Locke, optaron por el camino de la convivencia.

En la Inglaterra del siglo XVII, el principal problema religioso no estribaba en la tensión entre la mayoría protestante y la minoría católica, sino en las luchas entre los diversos

grupos reformados (episcopalistas, presbiterianos, congregacionalistas, cuáqueros, bautistas...): todos ellos compartían los principios básicos dictados por Lutero, como la libre interpretación de la Biblia y el carácter salvífico de la fe sin concurso de las obras, pero se diferenciaban entre sí por matices referentes a la organización de sus iglesias, la validez de determinados aspectos litúrgicos, la cuestión de la predestinación o la observancia más o menos estricta —o preferencial— de ciertos comportamientos morales. Cada uno de estos grupos estaba convencido de interpretar el mensaje cristiano de forma genuina, y de que todas las demás creencias arrastraban a sus seguidores al infierno. De modo que un sinfín de sectas competían entre sí por convertirse en el único credo o iglesia oficial. En Inglaterra, tras la ruptura entre Enrique VIII y el Papado (1532), el rey era a la vez jefe del Estado y cabeza de la Iglesia, y solo él establecía qué formas de culto se toleraban y cuáles no.

Un joven absolutista

La formación académica que Locke recibió en Oxford fue de tipo tradicional, puesto que los estudios superiores de la época se basaban en la tradición escolástica, heredada de la Edad Media: el método silogístico, la filosofía de santo Tomás y el modelo geocéntrico de Aristóteles, revisado por Ptolomeo. Estas enseñanzas causaron en el joven talento cierta desazón, pero también despertaron su curiosidad hacia materias no comprendidas en el plan lectivo universitario, como la física, la química y la medicina.

Aunque incómodo con la anquilosada educación de Oxford y consciente de que fuera de los muros de la universidad el saber avanzaba en una dirección distinta, el estudiante Locke

no dejó de verse influido por la perspectiva académica tradicional (aún tardaría varios años en romper con aquellas ataduras). A estas se sumaron las relaciones de amistad que mantuvo con otros alumnos del selecto centro, muchos de ellos pertenecientes a familias monárquicas y, por tanto, partidarias del absolutismo derribado por la insurrección parlamentaria de 1642.

Bachiller en 1655, tres años después quedó egresado como maestro en artes, y a partir de 1659 inició su carrera docente en la propia Universidad de Oxford, como lector de griego y retórica y censor de filosofía moral, señal de que la displicencia hacia las materias impartidas por la institución no había causado merma en su aprovechamiento académico.

Las influencias conservadoras recién citadas se aprecian en el *Primer tracto sobre el gobierno*, escrito por Locke en 1660, cuando tenía veintinueve años. Fue esta su primera obra de cierta importancia. Se acababa de restaurar la monarquía con Carlos II y su planteamiento se situaba en la discusión de la época sobre si el Estado tenía derecho a inmiscuirse en la vida privada de los individuos, hasta el punto de dictar cuáles debían ser sus creencias y cómo debían expresarlas. Locke observaba que había una serie de mandatos de la Biblia que eran claros, unas normas morales que todo buen cristiano debía cumplir y que la legislación del Estado no podía contradecir. Pero había otras muchas cuestiones sobre las que las Escrituras no se pronunciaban, aquellas que los defensores de la tolerancia llamaban «indiferentes».

Si nos centramos específicamente en cómo se debía organizar el culto a Dios y cuáles eran las expresiones correctas de la fe, los Evangelios ofrecían muy pocos detalles. Sí se indicaba qué día de la semana debe dedicarse a la alabanza a Dios, pero apenas se ofrecía información sobre cómo orga-

nizar el oficio, quién era el encargado de hacerlo, cómo debían vestirse los oficiantes y asistentes, dónde debía realizarse el culto, etc. Sin embargo, se ordenó la misa con una serie de ritos e instrucciones muy precisas; así lo hacía la Iglesia católica en la Inglaterra anterior a Enrique VIII y tal seguía haciendo la Iglesia anglicana en la época de Locke. Esta tradición chocaba con el principio protestante de que el fiel tan sólo debe obediencia a Dios y a la Biblia. ¿Qué hacer, por tanto, si un creyente se negaba a seguir el orden ritual? ¿Si se negaba a quitarse el sombrero en la iglesia o arrodillarse cuando tocaba, o si simplemente decidía no acudir a misa y celebrar el día del Señor rezando con su familia en su casa?

Estas cuestiones pueden resultarnos hoy superfluas y faltas de interés, pero conviene tener presente que fueron determinantes en la configuración de la Europa moderna. En la Inglaterra del siglo XVII, la vinculación entre política y religión hacía que detrás de la disidencia en el culto se presumiera una disidencia de tipo político. Por tanto, si una persona era acusada de no cumplir con sus obligaciones religiosas, podía ser juzgada y castigada de un modo similar a quien robaba o mataba.

La postura de Locke en este primer texto fue tajante: dio la razón a quienes otorgaban un poder absoluto al rey y defendió el derecho y la obligación del Estado de hacer cumplir el culto oficial. Entendía que el orden social se apoya en un orden moral, del cual la Iglesia es garante, y se manifiesta en el culto. Todo disidente que se negara a seguir el culto establecido, en realidad estaba manifestando una rebelión contra la autoridad civil, por lo que podía y debía ser castigado, al poner en peligro el orden social.

Sorprende la posición del joven Locke, tanto si se tienen en cuenta sus orígenes familiares como sus posteriores escritos sobre la tolerancia. Es posible que el ambiente tradicio-



John Locke, retratado por el pintor neerlandés Herman Verelst. El filósofo inglés alcanzó la cumbre de su prestigio como pensador y científico gracias a sus decididas posiciones en favor de la tolerancia religiosa, el régimen parlamentario y la libertad de la iniciativa económica privada. Sin embargo, su aportación a la filosofía no se limitaría a esas parcelas, puesto que también destacó por su teoría del conocimiento y se le considera como el patriarca del empirismo moderno.

nalista de Oxford pesase sobre sus reflexiones tanto como el miedo a ser expulsado de la universidad. Sea como fuere, no llegó a publicar en vida estas páginas a pesar de la insistencia de sus compañeros profesores, pero sirven para tomar conciencia del permanente influjo de la situación política en los escritos del autor. Dos años después de que Locke escribiera los *Tractos*, Carlos II decretó la Ley de uniformidad mediante la cual homogeneizaba el culto anglicano y declaraba ilegal cualquier disidencia.

Un año más tarde (1661) compuso en latín el texto *La ley de la naturaleza*. La obra muestra a un Locke todavía tradicionalista que desarrollaba en forma de *discusio* (polémica) escolástica los argumentos acerca de la existencia de un orden moral natural establecido por Dios, al que el hombre es capaz de acceder a través de la razón.

Los filósofos cristianos medievales como Tomás de Aquino hablaban de una «ley natural», que es la que nuestra razón práctica descubre por sí sola, y que coincidiría con las normas prescritas por Dios en la Biblia. De este modo, razón y revelación iban de la mano y, aunque la segunda tenía siempre la prioridad y la capacidad de corregir cuando no se veía claro el camino, la razón podía seguir por sí misma el camino recto. El «amor al prójimo», «la caridad» o el «respeto a los pactos» eran parte de esa ley natural que debemos obedecer y en contra de la que ningún gobierno legítimo debía legislar.

La noción de ley natural permaneció en el pensamiento maduro de Locke, si bien completamente revisada, muy alejada de ese «camino único» que todos deben seguir para alcanzar la salvación del alma. La conexión entre dogmatismo tradicional, absolutismo político e intolerancia se haría patente muy pronto en su pensamiento, pero todo ello estuvo muy unido a los avatares personales de Locke y al contacto

con un personaje determinante para su vida y pensamiento: Anthony Ashley Cooper (1621-1683).

EL MÉDICO DE LORD ASHLEY

En un siglo en que la ciencia experimental empezaba a despuntar en Inglaterra de la mano de médicos como William Harvey (1578-1657), que había descubierto la circulación sanguínea a principios del siglo XVII; de físicos como Isaac Newton (1643-1727), que a finales de dicha centuria establecería la teoría de la gravitación universal, o de sabios hoy olvidados como Robert Hooke (1635-1703), que deslumbraba a los coetáneos de Locke con sus inventos y descubrimientos en todas las ramas de las ciencias, los muros de Oxford permanecían impenetrables a toda novedad, formando a sus alumnos en el método de la filosofía medieval. Dentro de esta institución, el profesor Locke, de treinta y dos años, estaba obligado a dar por cierta la tesis geocéntrica, más de un siglo después de que Copérnico publicara *De revolutionibus orbium coelestium*.

Sin embargo, los cambios iban imponiéndose poco a poco y el propio rey Carlos II reconocería la nueva ciencia oficializando la Royal Society de Londres (1660), una de las instituciones científicas más antiguas de Europa. El propio Locke abrió definitivamente los ojos a la nueva filosofía y a la nueva ciencia, tomando conciencia de lo caduco del saber de Oxford. Aunque su formación académica en metafísica, filosofía moral y lenguas clásicas le auguraba un futuro brillante como político, diplomático o teólogo, se empezó a interesar por la medicina, disciplina que le acercó a la ciencia experimental y al método empírico. Este viraje fue determinante en la evolución de su filosofía y en el desarrollo de su

teoría del conocimiento, con lo que la nueva perspectiva no tardaría en llegar también a su concepción de la sociedad y a su visión sobre la tolerancia.

Locke había iniciado en 1665 una breve carrera diplomática, que le llevó a Berlín como secretario del héroe militar inglés sir Walter Vane en una misión ante la corte de Brandeburgo. Pero duró poco su estancia en tierra alemana, porque al año siguiente (1666), gracias a su nueva vocación de médico, Locke entró en contacto con una figura que sería determinante para su biografía: Anthony Ashley Cooper, futuro conde de Shaftesbury. Lord Ashley era uno de los políticos más poderosos e influyentes del momento. Había comenzado la guerra civil en el bando realista, pero se pasó a los parlamentaristas al sospechar que Carlos I iba a entregar Inglaterra al catolicismo. Durante el gobierno de Cromwell fue nombrado consejero, aunque terminaría enfrentado al lord protector. Más tarde figuró entre los parlamentarios que se reunieron con el futuro Carlos II de Inglaterra en los Países Bajos, donde el príncipe permanecía exiliado, para sentar las bases de la reconciliación entre los bandos enfrentados y facilitar la vuelta de la monarquía a Inglaterra. Este gesto sería recompensado con el título de lord y su ascenso de la cámara baja a la alta.

En su nueva carrera de médico, Locke asistió al parto de la esposa de lord Ashley y le intervino a él mismo con éxito de un absceso supurante en el hígado, una delicada operación para la época, no exenta de riesgo. Esto le valió la confianza permanente del aristócrata, que se convertiría en su valedor y mecenas. Lord Ashley representaba en lo ideológico un pensamiento liberal muy avanzado, gran defensor del comercio y la economía de mercado como motor del progreso de la nación. Estaba igualmente interesado en los avances científicos y técnicos, que a menudo financiaba,

y mantenía abierto su propio palacio, la Exeter House, a la realización de todo tipo de experimentos.

Lord Ashley no fue solo un mecenas, sino que influyó profundamente en las preocupaciones y perspectiva de Locke. Podemos afirmar que hay un Locke anterior y otro posterior al momento en que entró al servicio del aristócrata, y fue el segundo quien se convertiría en un gran filósofo.

POR FIN, LA TOLERANCIA

En 1667, Locke escribió —y otra vez dejó sin publicar— un texto titulado *Ensayo sobre la tolerancia*, que mostraba claramente la evolución de sus ideas y prefiguraba su posicionamiento definitivo sobre esta cuestión. Locke abogaba de nuevo por una regulación por parte del Estado de las cuestiones «indiferentes», pero solo cuando estas afectasen a la paz y la seguridad de la sociedad; en los casos en los que no supusieran un peligro para la estabilidad, el Estado debe ser tolerante con las distintas confesiones y cultos.

Se trató, sin duda, de un avance hacia la defensa de la libertad de conciencia, aunque no quedaba del todo claro qué elementos pueden considerarse «indiferentes» y cuáles no. Como él mismo escribía, buscaba encontrar una posición moderada entre dos extremos, los que de un lado «predican la obediencia absoluta» y quienes, del otro, «reivindican la libertad universal en asuntos de conciencia».

En las siguientes dos décadas, el filósofo continuó trabajando a las órdenes de lord Ashley, ocupando distintos cargos (en 1672 fue nombrado secretario de Presentación de los Beneficios, con su mecenas como gran canciller del reino, y en 1679 secretario del presidente del consejo, cargo que a la sazón ocupaba lord Ashley), elaborando incluso junto a su

mentor un modelo de Constitución para la colonia británica de Carolina, en América, que no se llevó a la práctica pero sirvió como inspiración para la futura Constitución de los Estados Unidos de América. Solo permaneció alejado de su protector entre 1688 y 1670, cuando por motivos de salud se mudó temporalmente a Francia (en París desempeñaría las tareas de secretario del conde de Northumberland).

En Inglaterra, durante el reinado de Carlos II se vivía un momento de gran dinamismo parlamentario, polarizado entre los conservadores, los *tories*, y los liberales, los *whigs*, de los que lord Ashley se convertiría en portavoz. En 1681, el ala liberal dominaba el Parlamento y el patrón de Locke, preocupado por la conversión al catolicismo del duque de York (Jacobo, el hermano de Carlos II), trató de sacar adelante una Ley de exclusión que habría impedido al converso acceder al trono (Carlos II no tenía hijos varones que pudieran sucederle). El miedo a que Inglaterra volviera a caer en manos del catolicismo, concebido por muchos ingleses y especialmente por los puritanos como una organización al servicio de un poder extranjero, determinaba el rumbo político. Lord Ashley llegó a idear un complot para sustituir a Carlos por un hijo ilegítimo, pero su fracaso le obligó a huir del país y los *tories* recuperaron el poder parlamentario, cerrando filas ante el monarca.

Pocos meses después, lord Ashley moría en el exilio y, en 1683, tras la ejecución de Algernon Sidney, amigo de Locke, el propio filósofo decidió trasladarse a las Provincias Unidas. Mientras permanecía en el exilio, fue expulsado del Christ Church de la Universidad de Oxford y en 1685 el gobierno solicitaba su extradición, lo que le obligó a cambiar varias veces de residencia y permanecer escondido. No regresó a Inglaterra hasta 1689, cuando el país fue liberado del despotismo tras la Revolución gloriosa. Pero fue precisamente

en ese período de exilio, entre 1683 y 1689, cuando Locke pudo concentrarse en la redacción de sus principales obras filosóficas, entre ellas, su *Carta sobre la tolerancia*.

El derecho a buscar el propio camino

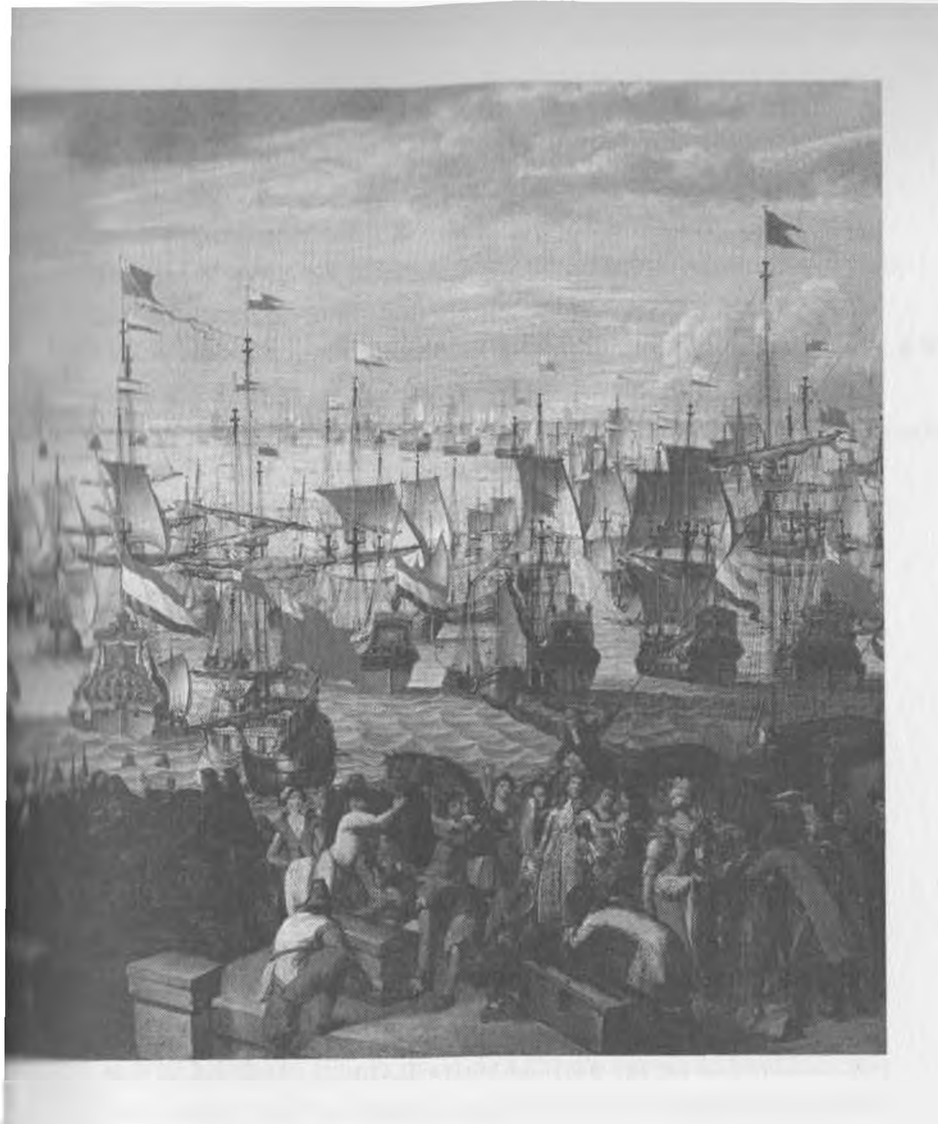
La *Carta sobre la tolerancia* (1689) estuvo íntimamente unida a los acontecimientos políticos de su época. Las persecuciones por motivos de religión eran habituales desde el siglo XVI y, a pesar de ciertos progresos a lo largo de la centuria posterior, el regreso del catolicismo a la corona británica, con Jacobo II, hacía temer a Locke que los protestantes ingleses sufrieran la misma suerte que los franceses. Con el Edicto de Fontainebleau de 1685, Luis XIV de Francia, el Rey Sol, había impuesto el catolicismo como única religión legal en el país, lo cual desencadenó una ola de persecuciones de protestantes. Por ello, Locke deseaba fundamentar la libertad religiosa de un modo firme y duradero.

Locke publicó la *Carta sobre la tolerancia* en una Inglaterra liberada del poder de los Estuardo, en la que el nuevo monarca, Guillermo de Orange (Guillermo III, entronizado en 1689, después de la Revolución gloriosa que derrocó al católico Jacobo II), había jurado someterse al poder del Parlamento, abriendo una nueva etapa para la política inglesa y europea. Sin embargo, la *Carta* apareció de forma anónima, dado el peligro que seguía teniendo opinar políticamente en un período tan imprevisible. Locke eligió, además, el formato epistolar, habitual desde el Renacimiento, para dirigirse personalmente al lector en respuesta a una supuesta pregunta sobre «la tolerancia mutua de los cristianos de diferentes confesiones religiosas». Su respuesta, de nuevo, era tajante, pero diametralmente opuesta a lo que había defendido vein-



EL TRIUNFO DEL PARLAMENTARISMO

Esta pintura al óleo anónima de la escuela holandesa muestra la partida desde el puerto de Helvoetsluis (Países Bajos) de la flota que transportó a Guillermo de Nassau (futuro Guillermo III de Inglaterra) a la Gran Bretaña, en octubre de 1688. Este príncipe de origen neerlandés y religión luterana fue entronizado por la llamada Revolución gloriosa, iniciada en 1689, tras la cual se consolidó definitivamente el sistema monárquico parlamentario aún vigente en el Reino Uni-



do. Los poderes del monarca fueron drásticamente acotados: los reyes perdieron sus prerrogativas para abolir leyes, fijar impuestos o mantener un ejército en tiempo de paz sin permiso del Parlamento. De la Revolución también derivó la proclamación de la Carta de Tolerancia, documento que establecía la libertad de culto... Salvo para los católicos, opuestos a Guillermo de Nassau y grandes perdedores de las luchas derivadas de su coronación.

te años atrás: ahora sí se atrevía a defender la tolerancia y la convivencia de los distintos credos.

Tal vez el hecho de haber convivido con el cuáquero Benjamin Furly en Rotterdam, mientras se escondía de los agentes ingleses, tuvo alguna influencia en la postura de Locke. Los cuáqueros se encontraban entre los grupos protestantes que se negaban a acudir al culto oficial anglicano, algo que les supuso continuos hostigamientos, por lo cual muchos de ellos huyeron a los Países Bajos o América del Norte.

Tras establecer su defensa de la tolerancia como punto de partida, Locke desarrollaba en su *Carta* una serie de argumentos para sostener esa posición, de tipo político (explicando las ventajas prácticas derivadas de acabar con las persecuciones), religioso (mostrando la naturaleza de las congregaciones religiosas y por qué es posible mezclar los asuntos del Estado con los de la fe) y puramente filosófico o racionalista (analizando la propia naturaleza de la fe, como modo de conocimiento, y los fines últimos de la vida humana).

En primer lugar, Locke defendía que la única consecuencia de la intolerancia y las persecuciones de los disidentes había sido provocar rebeliones y turbulencias políticas, y en ningún caso acabar con la pluralidad religiosa. Así estaba ocurriendo en Inglaterra o en Francia, algo que contrastaba con su país de acogida, las Provincias Unidas, cuya apuesta por la libertad de conciencia se traducía en estabilidad política y progreso.

A continuación, Locke reflexionaba sobre la naturaleza de las comunidades religiosas como organizaciones que existen dentro una sociedad dada. Los hombres se unen en una sociedad y se otorgan unas leyes para regular su convivencia, con el fin de defender la vida de cada uno de sus ciudadanos, sus propiedades y su libertad. El fin del Estado es, por tanto, velar por la seguridad material de cada uno de los particu-

lares. Los grupos religiosos son, igualmente, agrupaciones voluntarias de hombres en las que estos no se unen para defender sus intereses materiales, sino para rendir culto a Dios. Resultaba razonable para Locke que alguien que atentase contra las leyes del Estado fuera castigado, quitándole su libertad, sus propiedades o, en última instancia, su vida, puesto que la acción del criminal afectó a los bienes por los que el Estado debe velar. Sin embargo, una comunidad religiosa únicamente vela por la conciencia de sus feligreses, con lo que el mayor castigo que puede infringirse a quien no respete sus reglas es expulsarle del grupo, esto es, excomulgarle. Mezclar los fines y los instrumentos del Estado con los de la religión supone confundir dos instancias que deben permanecer absolutamente diferenciadas, los asuntos del cuerpo y los del alma. Con esto, Locke establecía una separación tajante entre Estado e Iglesia, una característica fundamental en cualquier sociedad moderna.

> Un trato que solo se entabla entre Dios y yo, no se refiere [...] ni a quien me gobierna, ni a mi vecino.
>
> *Ensayo sobre la tolerancia*

La concepción lockeana de lo que era una congregación religiosa estaba muy lejos de las convenciones tradicionales, pues ponía todo el acento en la autonomía del creyente: cada cual decide por sí mismo entrar o no en una determinada confesión. Locke seguía aquí una visión protestante cercana a los bautistas o independientes, que consideraban que la adhesión a la fe solo podía ser una elección voluntaria y libre del individuo (por eso, para esta confesión reformada, el bautismo de los niños carecía de efecto, porque se les daba entrada en un grupo religioso sin que fueran capaces aún de decidir por ellos mismos).

Como puede deducirse de lo anterior, la idea de sociedad como «contrato» entre individuos iba cobrando peso en el

pensamiento de Locke, tanto si pensamos en la agrupación religiosa como en la sociedad en su conjunto: en última instancia, son los fines propios del individuo los que determinan los fines de la sociedad, y no al revés; es la libertad individual lo que se debe garantizar en última instancia.

Más allá de los argumentos de tipo pragmático o político expuestos en la *Carta sobre la tolerancia*, Locke desarrolló una serie de ideas mucho más interesantes desde el punto de vista filosófico, que le ponen en conexión con otros autores de su época, como el racionalista Baruch Spinoza (1632-1677), que en 1670 había publicado el *Tratado teológico-político*, una defensa extremadamente valiente para su época de la libertad de conciencia. De este modo, Locke examinaba la naturaleza misma de la fe como una convicción íntima o personal que va más allá de lo que de modo externo uno pueda expresar. La «conciencia», auténtico yo interior, es el lugar en el que se produce la certeza, en el que abrazamos la verdad; por mucho que una persona muestre ante todos determinada conducta, solo ella misma sabe si está siendo sincera o si se trata de una simulación. Un individuo puede obligar a otro a pronunciar determinadas palabras a la fuerza, a renegar públicamente de sus convicciones, tal y como la Inquisición tenía costumbre de hacer, pero «ningún hombre puede, aunque quiera, conformar su fe a los dictados de otro hombre». Las profesiones externas de fe, propias del catolicismo o de la Iglesia anglicana, eran vistas con sospecha por Locke, pues la auténtica fe es íntima, una experiencia que nos deja a solas con Dios.

El problema de la intolerancia es, en definitiva, que no toma en consideración la naturaleza misma de la fe, una experiencia puramente interior e individual; de ahí que Locke defendiera que la libertad religiosa es un «derecho natural»

de todo ser humano, pues una auténtica convicción religiosa solo es posible cuando el individuo tiene la libertad de creer con sinceridad.

A este primer argumento filosófico, Locke añadió otro igualmente relacionado con el conocimiento, un argumento que se sustenta sobre la imposibilidad de conocer con toda certeza qué forma de culto, de todas las propuestas por los distintos grupos religiosos, es la que conducirá a la salvación del alma.

Todos los cristianos, según el filósofo inglés, coinciden en una serie de creencias fundamentales que provienen del Nuevo Testamento. Sin embargo, cada uno interpreta de modo personal su mensaje y elije en su día a día cuál es el mejor modo de alabar a Dios y ganarse los cielos. Locke reconocía que posiblemente solo uno de esos cultos constituyera «el camino eterno hacia la felicidad eterna, pero de la variedad de caminos que los hombres siguen, es todavía dudoso cuál es el justo». Esta circunstancia coloca al creyente en una situación realmente dramática. ¿Quién tiene razón? ¿El anglicanismo tradicional? ¿Los cuáqueros? ¿Los bautistas? ¿Alguna otra secta desconocida?

Más allá de la perspectiva protestante del siglo XVII, el dilema que presentaba Locke sigue resultando actual, pues las dudas vitales ante el camino que debe tomar cada cual para dar un sentido a su vida siguen vigentes en cualquier persona del siglo XXI. Se trata de la condición trágica del Yo moderno: se ha perdido la certeza del camino a seguir pero, como indicaba Locke, nadie externo al sujeto puede decidir hacia dónde se encaminarán sus pasos. Resuena a través de los siglos el «solo sé que no sé nada» de Sócrates y su exhortación a cuidar de nuestra alma por nosotros mismos, a la vez que el mandato de Descartes, de no obedecer otra autoridad que a la propia razón.

Aquí nos topamos por primera vez con la grandeza del filósofo, pues sus planteamientos conllevan consecuencias prácticas de gran calado, tanto para el individuo como para la organización social. Si no hay más autoridad que mi propia razón para buscar el camino que me lleve a la salvación, el deber del Estado es asegurar que pueda buscar en libertad mi propio camino, esto es, tolerar mis opciones de fe, siempre que estas no atenten contra la seguridad del Estado ni pongan en peligro la vida, bienes o libertad de mis compatriotas. Locke puso aquí las bases de una nueva visión del mundo en la que el individuo, separado de la comunidad, debe buscar su propia verdad.

Los límites de la tolerancia

La tolerancia religiosa defendida por Locke suponía un importante avance para los derechos civiles en su época, no tanto por la originalidad o contundencia de sus planteamientos (otros pensadores anteriores habían defendido con mayor amplitud de miras la libertad de conciencia), sino por su sintonía con el momento político. En el mismo año de 1689, a la vez que se publicaba la *Carta sobre la tolerancia*, el Parlamento de Inglaterra aprobó la Ley de tolerancia que tradujo a hechos concretos los argumentos del filósofo.

Pero la tolerancia defendida por Locke tenía límites que hoy nos pueden sorprender, aunque se hagan inteligibles desde los planteamientos generales del autor. En este texto, Locke se atrevía no solo a defender la tolerancia de todas las sectas protestantes, incluidas las más extremas, sino que apuntaba a judíos, musulmanes e incluso paganos como grupos susceptibles de ser tolerados. Sin embargo, dos colecti-

vos no cabían en los márgenes de la libertad de conciencia: los católicos y los ateos.

La intolerancia con los católicos tenía una doble raíz, relacionada con los conflictos políticos y la historia del propio país, pero también con una reflexión filosófica más profunda, que llevaba a Locke a identificar el «papismo» con el dogmatismo filosófico, de un lado, y con el absolutismo político, del otro.

Para el filósofo inglés, la teología católica, igual que el anglicanismo más tradicional, coincidían con la filosofía racionalista en que la razón podía llegar a conocer el orden eterno de la naturaleza y el propio orden moral que debe guiar nuestra conducta. En su defensa juvenil del absolutismo, Locke se había acercado a estas posiciones, imbuido por el espíritu de Oxford, con lo que conocía de primera mano a su principal enemigo. Con el tiempo, las consecuencias prácticas de esta posición se le habían hecho evidentes: la persecución religiosa y política, la intolerancia con la libertad de conciencia, la censura de la investigación científica, la arbitrariedad y la tiranía del gobierno, y el atraso económico y social.

La tríada intolerancia religiosa-dogmatismo filosófico-absolutismo político constituía, por tanto, el enemigo a batir por parte de Locke. Pero ¿y los ateos? ¿Por qué esa animadversión hacia un grupo en realidad insignificante en aquel momento histórico? ¿No se contradecía así la propia idea de tolerancia?

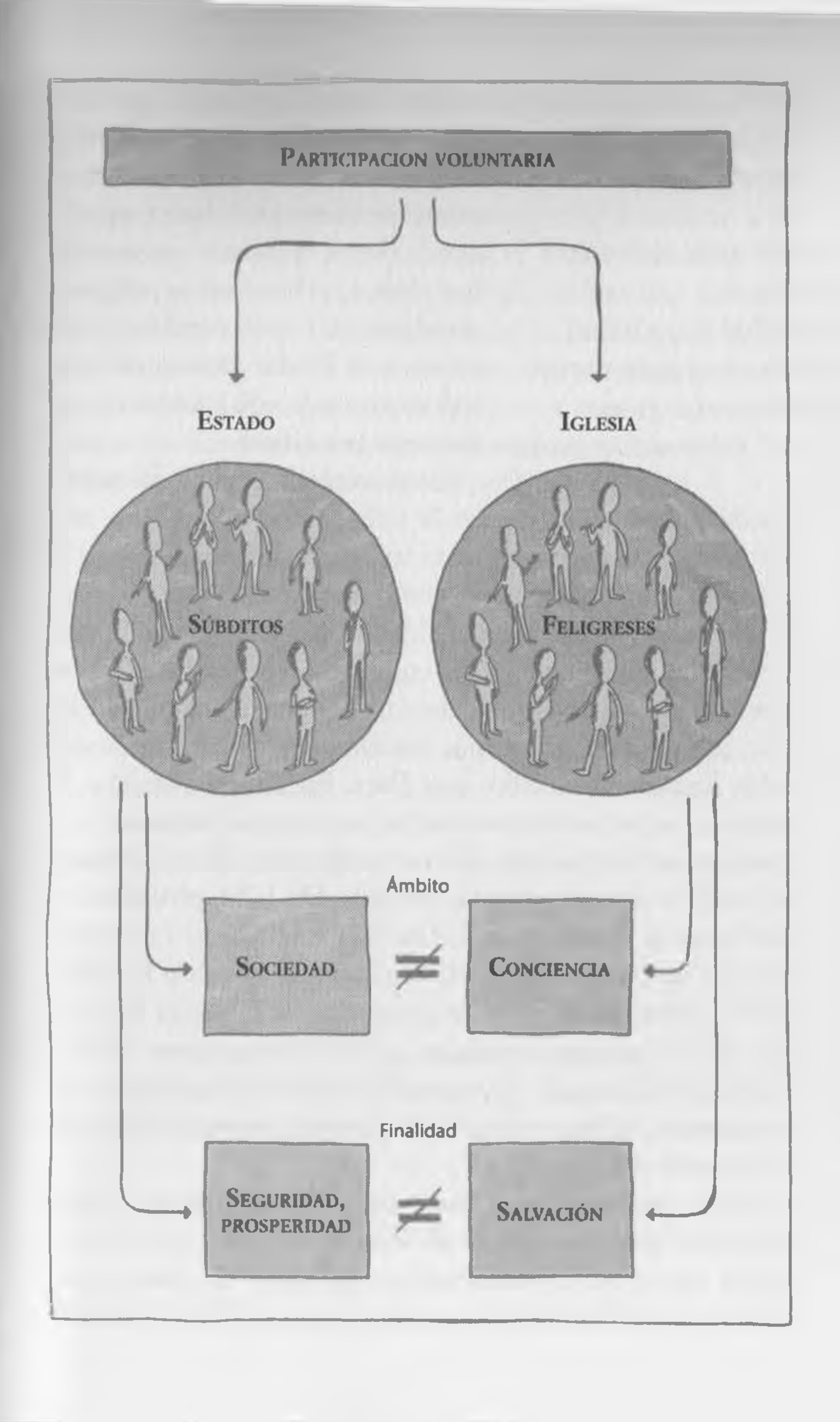
En última instancia, el Estado debía ser tolerante con la diversidad de cultos religiosos porque, con ello, estaba defendiendo el derecho fundamental de todo individuo a buscar la salvación de su alma del modo que considerase mejor. Este presupuesto dejaba fuera de lo tolerable a aquellos que no creían en Dios o en una vida después de la muerte. Para

AL CÉSAR LO QUE ES DEL CÉSAR

En sus reflexiones sobre la tolerancia, Locke procuró seguir un principio de justicia moral según el cual no puede castigarse a nadie por la simple discrepancia en asuntos de conciencia, siempre y cuando esa divergencia no conduzca necesariamente a la violencia. El solo fluir de la convivencia cotidiana y sus relaciones económicas habían brindado ejemplos históricos suficientes de que personas de diferentes religiones podían residir en los mismos lugares y trabajar por el bien común en un sinfín de asuntos relativos a la supervivencia material y el progreso cultural de la sociedad, incluso en regímenes con un credo oficial. Bastaba con respetar los lugares de culto de todas las creencias y con juzgar a los individuos por su respuesta ante las leyes, no por su forma de entender la divinidad o el ritual que esta exigía. Locke, que había tenido una esmerada formación religiosa, sin duda recordaba aquellas palabras de Jesús: «Dad a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César». Por lo tanto, siempre que la profesión religiosa resultara compatible con el respeto a la ley, no había problema alguno en observarla.

Dos organizaciones, dos fines

Por su origen histórico, no parecían tan alejadas las instituciones estatal y eclesiástica. Ambas estaban formadas por particulares que voluntariamente se reunían para alcanzar bienes considerados como supremos: en el caso del Estado, la seguridad y prosperidad materiales, y en el de la Iglesia, la guía para la rectitud de conciencia y la salvación eterna. Y ambas organizaciones estaban compuestas por las mismas personas, pero con roles diferentes: súbditos o feligreses que obedecían ora ordenamientos legales ora preceptos religiosos. Pero bajo estas semejanzas formales existía una diferencia sustancial: los bienes deseados por una u otra institución eran sustancialmente diferentes, porque unos se circunscribían al ámbito del mundo y la cooperación social (lo objetivo), y otros al del espíritu y la conciencia individual (lo subjetivo). Por eso sostuvo Locke que ni la Iglesia debía interferir en los asuntos del Estado ni este en los ámbitos de intimidad que no le correspondían, salvo cuando una creencia religiosa implicaba por sí misma un desafío a las leyes que regían la sociedad.


Participacion voluntaria
Estado
Iglesia
Súbditos
Feligreses
Ámbito
Sociedad
≠
Conciencia
Finalidad
Seguridad, prosperidad
≠
Salvación

Locke, los ateos eran un peligro para la sociedad, pues entendía que el orden moral descansaba en la religión: sin una creencia en un castigo o un premio tras esta vida, el hombre carece de freno para hacer aquello que le plazca (y parece que aquello que place a los hombres es peligroso socialmente). Como escribió el novelista ruso Fiódor Dostoievski dos siglos más tarde: «Si Dios no existe, todo está permitido».

> Las promesas, convenios y juramentos, que son los lazos de la sociedad humana, no pueden tener poder sobre un ateo.
>
> *Carta sobre la tolerancia*

Otros autores, incluso del entorno de Locke, no aceptaban la tesis de que la conducta moral descansase exclusivamente en la fe y defendían que ni la creencia en Dios garantizaba una conducta virtuosa, ni la falta de ella equivalía a la amoralidad de las costumbres. Locke, por el contrario, se mostraba convencido de que los ateos no eran de fiar, pues solo se deben obediencia a sí mismos (decía), mientras que los demás hombres conforman sus deseos a los límites establecidos por Dios. En última instancia, la fidelidad a los pactos que sostiene a la propia sociedad descansa en la fe en un más allá, en la esperanza de un premio y el miedo a un castigo en la otra vida. Sin la fe, proseguía, el ser humano se mueve en la búsqueda del placer individual sin aceptar ningún freno, por mucho que su razón le señale hacia ciertos límites. Los ateos que Locke dibujaba se parecían enormemente a la imagen que Hobbes presentó del ser humano en el estado de naturaleza, previo al nacimiento de la sociedad política: unos lobos crueles y egoístas para con sus congéneres.

La ley natural —tal y como fue desarrollada por Locke años más tarde, en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil* y, por tanto, en su pensamiento maduro— determina que todos los seres humanos contamos con una serie de propie-

dades —nuestra vida, nuestra libertad individual y nuestras posesiones materiales— a las que tenemos derecho y que nadie debe violar. Este límite, inscrito en el corazón de todo hombre y que la razón por sí misma puede descubrir, solo representa un muro firme cuando el Estado establece los mecanismos para salvaguardarlo. Pero, incluso una vez establecido un poder político legítimo capaz de defender la Ley natural, esta no resulta inmune ante quienes no la respetan y, en última instancia, solo la fe en una recompensa o un castigo en el más allá será capaz de atarnos (y solo sobre esa misma fe pudo nacer la sociedad política).

Capítulo 2

LA MENTE, UNA *TABULA RASA*

Desde sus orígenes, las doctrinas empiristas sostuvieron que el conocimiento empieza con la experiencia sensible. Locke, siguiendo una tradición muy arraigada en las islas Británicas, llevó más lejos aquella perspectiva, recogiendo el guante de la nueva epistemología inaugurada por Descartes para crear una filosofía a la altura de la revolución científica.

En 1670 tuvo lugar una conversación informal entre Locke y varios amigos en la que se trataba sobre un tema que aparentemente nada tenía que ver con la teoría del conocimiento. Al parecer discutían sobre los fundamentos de la moral y la religión revelada, posiblemente en el contexto de las distintas doctrinas e interpretaciones del Evangelio y quizá planteando la necesidad de la tolerancia y los límites de la misma. Pero aquella charla derivó hacia otras cuestiones muy diferentes, como «¿qué podemos conocer?» o «¿qué grado de certeza podemos obtener sobre lo que conocemos?». Ante su incapacidad para establecer un criterio de certeza al respecto, los amigos decidieron aplazar la conversación hasta que el filósofo pudiera avanzar alguna tesis sólida acerca del asunto. Serían décadas de espera, pues Locke no publicó sus conclusiones sobre el origen y los límites de nuestro conocimiento hasta 1690, fecha en la que vio la luz el concienzudo y voluminoso *Ensayo sobre el entendimiento humano*, la gran obra filosófica de su vida. En su introducción, Locke escribió:

> [...] nuestra tarea aquí no consiste en conocer todas las cosas, sino únicamente aquellas que conciernen a nuestra conducta. Si logramos descubrir de qué manera una criatura racional, colocada en el estado en el que el hombre se encuentra en este mundo, puede y debe gobernar sus opiniones y las acciones que de ellas dependen, no debemos preocuparnos si hay otras que escapan a nuestro conocimiento.

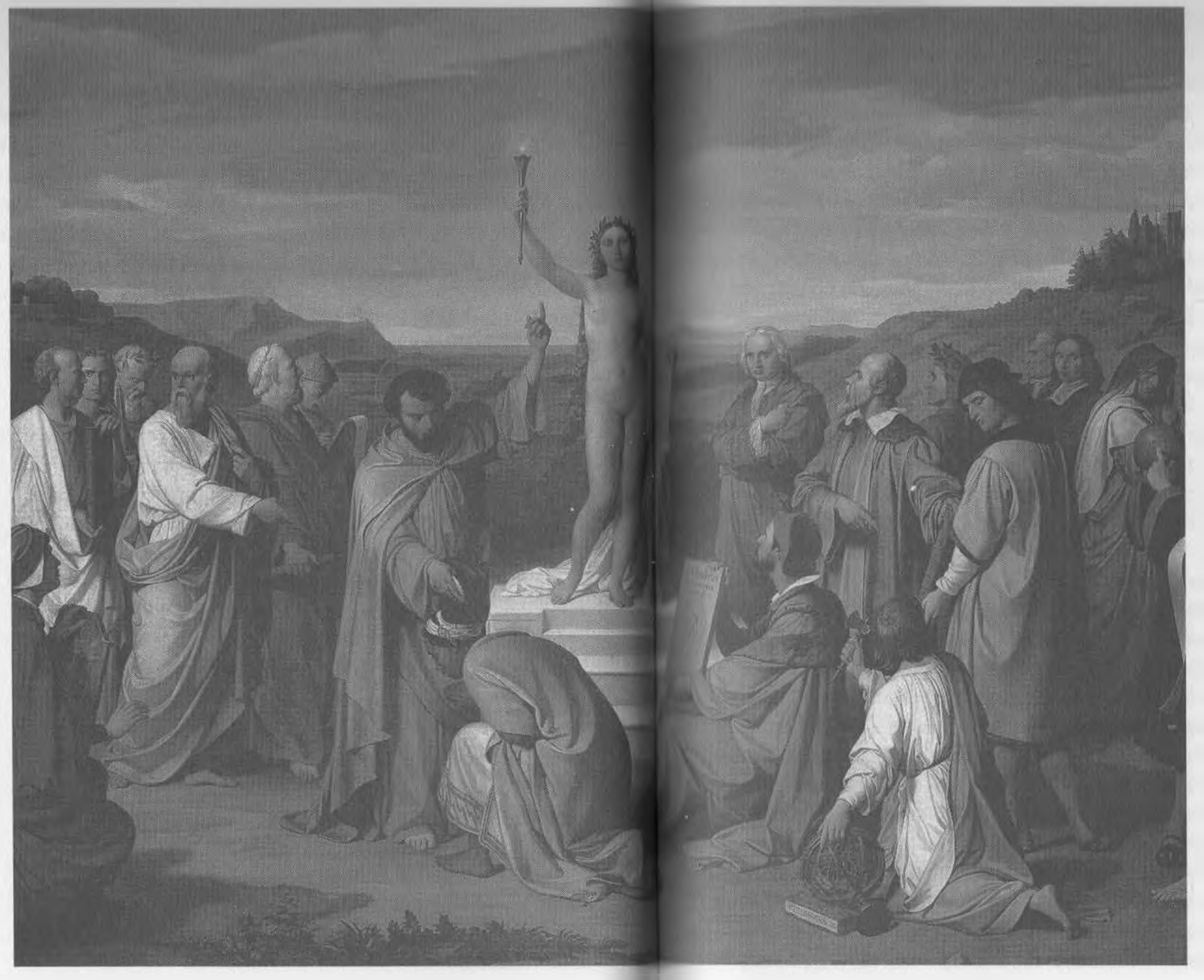
Las preocupaciones prácticas sobre cómo debemos guiar nuestra conducta habían llevado a Locke hacia investigaciones mucho más especulativas. Como ya se ha dicho, los enemigos de la tolerancia estaban representados tanto por los ateos, cuya palabra no valía nada para Locke, como por aquellos fanáticos que se creían con la verdad absoluta y la imponían por la fuerza. Por ello, en su trabajo sobre el conocimiento debía fundamentar la imposibilidad de un saber absoluto y, a la vez, sentar una certeza racional suficiente para demostrar la existencia de Dios, en tanto que soporte de la moralidad. La defensa de la libertad de conciencia de los individuos, a la vez que de la seguridad y estabilidad de la sociedad eran, de este modo, las metas de su trabajo, dentro del programa moderado en que se inscribía todo el pensamiento de Locke.

No era la tolerancia hacia la diversidad de grupos religiosos —cada uno con su doctrina, ritos y tradiciones propias— lo que Locke tenía ahora principalmente en mente, sino la posibilidad de que la ciencia pudiera investigar con libertad, planteando nuevas hipótesis y realizando experimentos razonables, sin encontrarse con autoridades civiles, religiosas o académicas que impidieran el progreso del conocimiento. La historia de la censura y la persecución de filósofos y científicos era larga y sangrienta, remontán-

dose al mismo origen de la filosofía, y contaba con casos tan dramáticos como el de Galileo, que en 1633 había sido condenado por poner en duda las doctrinas cosmológicas tradicionales. La filosofía cristiana tradicional, representada por la escolástica, prefería el argumento de autoridad antes que la libre discusión, de tal modo que, junto a los dogmas de fe propios de la religión, todo un sistema filosófico y científico, basado fundamentalmente en la obra de Aristóteles, se imponía como explicación única, definitiva e inamovible de la realidad. La escolástica, en la que Locke se había formado en Oxford, ofrecía tanto una justificación del orden político y social tradicional como una visión del cosmos coherente con la doctrina cristiana, por lo que la libre investigación resultaba sospechosa y molesta. ¿Para qué plantear nuevas hipótesis, hacer nuevas observaciones o, peor, diseñar nuevos experimentos, cuando se disponía de una explicación autorizada por la tradición?

> **Es [...] honroso trabajar como simple obrero en la tarea de desbrozar un poco el terreno y de limpiar el escombro que estorba la marcha del saber.**
>
> *Ensayo sobre el entendimiento humano*

La metafísica y la teología impedían el avance de la ciencia. El saber se concebía desde un punto de vista puramente contemplativo, como visión salvífica del orden natural. Sin embargo, una nueva sensibilidad empírica se había abierto paso poco a poco y de un modo firme en Inglaterra. La observación detallada de la naturaleza gracias a nuevos instrumentos de investigación, una metodología más rigurosa, y el valor de plantear hipótesis sencillas sin miedo a cuestionar las explicaciones heredadas, eliminando lo superfluo y las nociones que carecían de un referente claro en la experiencia, pusieron las bases de aquello que se denominó revolución científica.



En su lienzo *El triunfo de la verdad* (1847), el pintor italiano Luigi Mussini retrató a los grandes hombres que habían forjado la ciencia moderna, junto a grandes poetas y pensadores. A la derecha, los tres primeros de pie son Newton, Galileo y Copérnico (con Dante entre estos dos últimos), tres sabios que Locke admiró por haber provisto a la humanidad de una nueva y más certera visión del mundo en donde habita.

LA FILOSOFÍA BRITÁNICA Y LAS CIENCIAS EXPERIMENTALES

La sensibilidad de la filosofía británica hacia las ciencias experimentales era antigua, pudiéndose remontar al menos hasta el siglo XIII, con el monje franciscano Roger Bacon (h. 1214-1294). Este pensador destacó la importancia dada por Aristóteles a la observación, a la par que acusaba a los intérpretes medievales del sabio griego de haber traicionado su espíritu. Pero la apuesta por la libre investigación científica encontró un fundamento filosófico y teológico definitivo un siglo más tarde, con el también franciscano Guillermo de Ockham (h. 1280-1349). Ockham estableció una separación tajante entre fe y razón, entre verdad e investigación científica, afirmando que Dios es pura voluntad y misterio, y que todo lo puede, por lo que cualquier intento de la razón humana por comprender los principios con los que creó la naturaleza es vano. La verdad está reservada a la fe, solo se puede creer en ella. Por otro lado, la ciencia se convertía en un saber que buscaba las explicaciones más razonables, pero que en ningún caso podía conocer los secretos últimos de la realidad. Este jarro de agua fría a la antigua vanidad filosófica tuvo como contrapartida descargar a la ciencia de su compatibilidad con las verdades reveladas, y abría su espacio a la imaginación de hipótesis novedosas, tanto como a la libre experimentación, poniendo un especial acento en la observación como punto de partida y modo de contrastación de las teorías.

El mundo como gran máquina

Para comprender la sensibilidad que estaba detrás de la ciencia experimental británica cabe ir más allá de los postula-

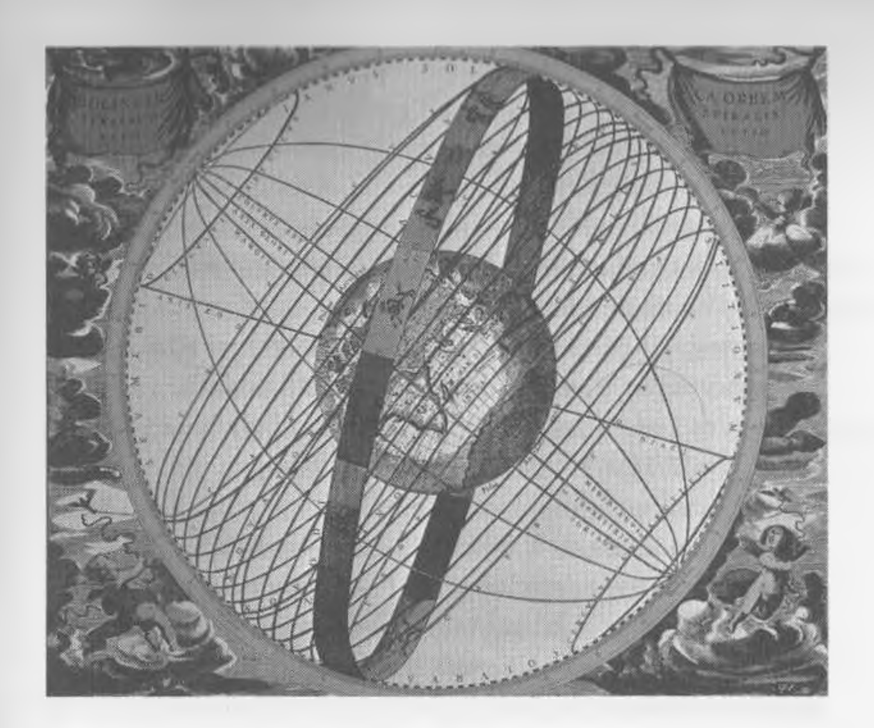
dos de Ockham y acercarse a dos pensadores singulares, que marcaron la senda de la filosofía de la ciencia y la filosofía de la naturaleza posteriores: Francis Bacon (1561-1626) y Thomas Hobbes. Bacon sentaría las bases del método de investigación y el lugar que la ciencia debía ocupar en la sociedad, mientras que Hobbes dibujó una nueva cosmovisión, asentada de modo coherente con la nueva ciencia.

Si la ciencia no es capaz de llegar a conocer los primeros principios, tal y como defendía Ockham, era necesario justificar la función de este saber. A comienzos del siglo XVII, Francis Bacon defendió que la finalidad de la ciencia no se encuentra en la contemplación del orden eterno, sino en el dominio sobre la naturaleza, con el fin de ponerla al servicio de las necesidades y los deseos del hombre. Ciencia y tecnología aparecían por primera vez anudadas en el pensamiento del precursor de la era del industrialismo, un adelantado a su tiempo que no fue escuchado por sus coetáneos. La ciencia no es capaz de alcanzar las verdades últimas, admitía Bacon, pero sí de conocer las leyes mecánicas que gobiernan los procesos, con lo cual, si se logra un saber experimental profundo, la humanidad será capaz no solo de predecir los fenómenos naturales, sino de hacer que la naturaleza se comporte como ella desee. Bacon dedicó su obra *El progreso de las ciencias* al rey Jacobo I de Inglaterra, con el fin de convencerle de que promoviera la apertura de una institución dedicada a la investigación empírica, algo que también había intentado con su predecesora, Isabel I. Nunca fue escuchado. Poco antes de morir escribió la novela *Nueva Atlántida*, un precedente de la ciencia ficción en donde describía una institución utópica, la «Nueva casa de Salomón», dedicada a la investigación científico-tecnológica al servicio del progreso económico y el bienestar social. La novela se publicó en 1627, un año después de

su muerte, y aunque Bacon no llegó a ver su plan hecho realidad, sin duda sirvió para alimentar la imaginación de las siguientes generaciones. La propia Royal Society siguió la concepción inductivista de la ciencia propia de Bacon, centrada en la observación y el experimento, y aquel mismo impulso visionario fue el que movilizó las corrientes empirista y positivista, un aliento que llega hasta la filosofía anglosajona de la actualidad.

Por su parte, Thomas Hobbes, que ha sido recordado principalmente por su obra política, elaboró también una filosofía de la naturaleza coherente con la nueva ciencia. Apostó por un materialismo que reducía toda realidad a formas corpusculares, negando la diferenciación cualitativa entre el cuerpo y el alma, que constituiría simplemente otro tipo de materia más sutil. Incluso trató de explicar la conciencia y las representaciones mentales desde un punto de vista puramente físico, como frutos del movimiento de los cuerpos y de las partes internas de los mismos. Hobbes reducía de este modo toda la realidad a un mecanismo determinado por leyes naturales y, aunque él presentó su filosofía como la más coherente con el protestantismo, fue acusado de ateo y de negar la libertad humana.

La filosofía de la ciencia de Bacon y la filosofía natural de Hobbes colocaban a Locke en una encrucijada. Por un lado, daban fe del método de la ciencia empírica y dibujaban una cosmovisión coherente con la nueva imagen del mundo que la ciencia ofrecía, pero chocaban con los postulados morales y teológicos básicos en los que nuestro filósofo creía. Por eso, el único modo de abrazar la nueva ciencia conllevaba la tarea de elaborar una nueva filosofía, capaz de hacerla compatible con la creencia en Dios y la inmortalidad del alma y, por tanto, tal y como lo entendía Locke, con el sentido del bien y la justicia.



EL PARADIGMA MECANICISTA

El mecanicismo se impuso como cosmovisión triunfante con la revolución científica, desechando el viejo finalismo de la física de Aristóteles. La filosofía tradicional defendía que la naturaleza en su conjunto y cada cosa en particular estaban orientadas hacia una finalidad que les era propia, por lo que conocer el orden del cosmos conllevaba comprender el sentido de nuestra existencia. El cristianismo no dudó en abrazar con firmeza aquellas ideas, dado que la fe en un Dios creador hacía más coherente la idea de proyecto presente en la creación. La revolución científica prescindió del postulado de finalidad. El cosmos se concibió como un gran mecanismo en el que no había ningún plan dado. La ciencia podía descubrir el cómo del funcionamiento de la gran máquina cósmica, pero no su por qué o para qué. Sobre estas líneas, grabado del siglo XVIII que muestra el universo copernicano, con el Sol en su centro y sujeto a causas eficientes de tipo natural, una vez descartados el geocentrismo y la causa final del cosmos aristotélico.

En el prólogo del *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Locke citó a varios científicos de su época con los que mantuvo una relación profesional y humana a través de la incipiente Royal Society. Mencionaba a Isaac Newton, el gran genio que puso las bases de la mecánica clásica, al igual que a Thomas Sydenham (1624-1689), apodado el Hipócrates inglés por sus importantes descubrimientos en medicina. Entre los intelectuales británicos del siglo XVII figuraba también Robert Boyle (1627-1691), físico, químico, filósofo y teólogo, con quien Locke se formó y cuyas reflexiones filosóficas tanto influirían en su obra. Y Robert Hooke, considerado uno de los científicos experimentales más importantes de la historia, cuyas investigaciones abarcaron campos como la biología y la medicina, la física planetaria y la mecánica, llegando a disputar con Newton la autoría del descubrimiento de la ley de la gravitación universal (Hooke publicó en 1665 una importante obra titulada *Micrographia*, con dibujos de sus observaciones telescópicas y microscópicas, en la que se empleó por primera vez la palabra «célula»).

El acercamiento de Locke a la ciencia experimental había comenzado pronto, hacia 1656, cuando tenía veinticuatro años. Fue durante la etapa final de su formación en Oxford cuando descubrió la medicina, ciencia que le abrió un nuevo continente del saber y le aportó una sensibilidad novedosa, que chocaba con todo lo que había aprendido hasta el momento. Aunque se sabe que participó en experimentos y contribuyó a publicaciones destacadas, Locke prefirió aparecer como un simple colaborador y admirador del trabajo científico de su época, un divulgador y, sobre todo, un «obrero en la tarea de desbrozar un poco el terreno y de limpiar el escombro que estorba la marcha del saber» (así presentaba su

tarea al comienzo del *Ensayo*). Sus años en Oxford le habían hecho muy sensible a cómo las viejas categorías académicas impedían que la nueva ciencia penetrase en las aulas de las universidades. Desdeñaba la ampulosidad y ambigüedad de la retórica escolástica. Por eso, su trabajo en el *Ensayo* iba a consistir en poner unas bases firmes para que la labor de la nueva ciencia fuera tan fructífera como la investigación empírica le permitiera.

Ciertas formas de hablar, ambiguas e insignificativas, y ciertos abusos del idioma pasan por ser misterios de la ciencia.

Ensayo sobre el entendimiento humano

En 1668, en un escrito breve sobre medicina, Locke apuntaba en una dirección semejante a Ockham, al afirmar que quien pretende conocer los principios mismos que rigen la naturaleza, esto es, la ley eterna con que Dios gobierna el mundo, peca de orgullo, pues está presuponiendo que nuestro razonamiento es, por sí mismo, capaz de escrutar la voluntad de Dios. Para Locke, esta tendencia vanidosa ha estado presente en el corazón del hombre y le ha llevado a inventar aquello que no veía hasta construir un mundo falso, el de la metafísica, a la altura de nuestro entendimiento. Este era un planteamiento común a muchos científicos protestantes de la época, incluido Newton. Ese mismo año, Locke ingresaba en la Royal Society de Londres, sociedad científica fundada por el rey Carlos II de Inglaterra.

Descartes: la nueva filosofía

En 1671, poco después de la famosa conversación interrumpida, Locke ya había escrito los dos primeros borradores del *Ensayo*, con lo que el encargo de sus amigos marchaba viento en popa. Sin embargo, como en 1675 una primera crisis

política llevó a su protector, lord Ashley Cooper, a perder el favor real y terminar encerrado en la Torre de Londres, el filósofo tuvo que dejar su puesto de tutor y puso rumbo a Francia (primero estuvo en Montpellier y más tarde en París). Este viaje fue clave en la elaboración posterior del *Ensayo*, pues le puso en contacto con la nueva filosofía continental que, desde hacía ya varias décadas, trataba de dar respuesta a los retos que planteaba la ciencia. En 1637, Descartes había publicado el *Discurso del método*, obra que marcó un antes y un después en la historia de la filosofía y que sirvió a Locke para descubrir la nueva perspectiva que le permitiría elaborar su propia filosofía.

Igual que le sucedió a Locke, René Descartes tuvo en su juventud una formación escolástica, en su caso a través de los jesuitas de La Flèche, en Francia. Más tarde se lamentaría de la cantidad de errores y prejuicios que le habían transmitido, sintiendo al llegar a su edad adulta que nada firme había aprendido y que la mejor labor que podía emprender era la de poner en duda todas las verdades que hasta ese momento había dado por ciertas. Copérnico, Kepler y Galileo habían hecho saltar por los aires la vieja imagen geocéntrica del universo y, con ello, caía hecho añicos todo el sistema filosófico aristotélico, así como su método de investigación. Pero la falta de certezas en el siglo XVII no se reducía únicamente a las cuestiones teóricas, pues la Reforma también había removido los cimientos de las certidumbres morales. Poner en duda la autoridad del papa y de la Iglesia católica suponía perder la guía que había alimentado a Occidente durante más de mil años; por ello, la nueva filosofía debía dar respuesta no solo a la desorientación teórica, sino también a la práctica.

Antes de Descartes, el antiguo escepticismo se había revitalizado a través de autores como Michel de Montaigne

(1533-1592), que sostenían que nada se puede saber con certeza y que la duda era la condición a la que el hombre estaba arrojado en este mundo. Descartes aceptó la duda como punto de partida de su filosofía, pero no como conclusión: la suya era una «duda metódica», una actitud crítica ante cualquier proposición sobre la que cupiese la más mínima posibilidad de cuestionamiento. Siguiendo sus propios términos, hablaba de encontrar una verdad «clara y distinta», esto es, que nuestra mente la perciba tan nítidamente que no quepa oscuridad alguna sobre ella, y simple, sin que quede posibilidad de dividir la cuestión en otra más básica.

Su objetivo final no era otro que rehabilitar la metafísica, esto es, la ciencia del ser, aquel saber que es capaz de informarnos sobre qué es la realidad; sobre qué es lo que en realidad existe. Pero para lograr volver a arrojar luz sobre esta, la más general y primera cuestión, Descartes entendía que era necesario encontrar un nuevo método de conocimiento, diferente del método silogístico de la escolástica que había llegado a dar explicaciones erróneas en materias de física y astronomía. Como buen geómetra (recordemos que él inventó las famosas coordenadas cartesianas), entendía que la matemática era el único saber que podía enorgullecerse de ser completamente sólido, es decir, el único dotado de una coherencia interna impecable, puesto que se regía por un procedimiento lógico de valor universal; así, los teoremas que los sabios griegos desarrollaron en la Antigüedad seguían siendo tan válidos ahora como entonces, por lo que no se le podía ocurrir mejor método que el de esta ciencia.

Las matemáticas trabajan partiendo de unas primeras verdades evidentes por sí mismas, una serie de principios que no admiten duda y a partir de los cuales se procede deductivamente, siguiendo unas reglas generales igualmente evidentes, hasta resolver los problemas más complejos. El

punto de partida, por tanto, era examinar todo aquello que damos por cierto hasta llegar a algo cuya existencia no pueda ponerse en duda y, a partir de esta primera verdad, ascender deductivamente hacia cuestiones derivadas más complejas.

Con este planteamiento, Descartes impulsaba una nueva forma de hacer filosofía que marcó el rumbo posterior del pensamiento occidental: la filosofía era, en primer lugar, un análisis crítico de nuestra capacidad de conocer. Por ello, decidió comenzar examinando las propias fuentes del conocimiento, distinguiendo entre los sentidos, que reciben todo tipo de impresiones del exterior, y la razón, que establece verdades sin tomar en cuenta la información sensorial. Ciencias como la física, la astronomía, la biología o la medicina dependen en gran medida de la primera fuente, mientras que la matemática o la lógica eran para Descartes saberes puramente analíticos, en los que la razón trabaja sin depender de los sentidos.

Descartes determinó que los sentidos no son testigos fiables; que las ideas formadas a partir de la información que recibimos de ellos nunca son claras y distintas, sino todo lo contrario, oscuras, confusas y mudables. Los sentidos habitualmente engañan, resulta fácil comprobarlo en las ilusiones ópticas y distorsiones visuales. Los sueños muchas veces me ofrecen imágenes tan vívidas como las que se reciben cuando uno está despierto, con lo que resulta difícil discernir si lo percibido es realidad o ficción. Pero la duda metódica de Descartes se atrevió a ir más allá de la desconfianza en los sentidos, planteando la hipótesis de un «genio maligno» que podría engañarle incluso cuando realizaba simples operaciones lógicas o matemáticas. Sin embargo, de lo que no podía dudar era de que dudaba; de que pensaba y por eso mismo, en tanto que ser pensante, existía. Qué es este «yo» y, sobre todo, si existe algo más allá del propio pensamiento, es algo

de lo que en principio nadie puede estar seguro (empezando por el propio cuerpo), pero por fin había encontrado aquella primera realidad evidente, de la que no podía dudar: el *cogito* («pienso»), la conciencia pensante.

Sin embargo, la victoria resultaba un tanto amarga. El descubrimiento de este nuevo continente del yo parecía aislar al sujeto del mundo exterior: podía estar seguro de que existía en tanto que ser pensante, pero carecía de la certeza de que existiera nada más. Esto es lo que se ha dado en llamar solipsismo. Para escapar de semejante inopia, Descartes emprendió el análisis de las distintas ideas que encontraba dentro de la conciencia. Con ello, estaba fundando lo que más tarde se denominaría fenomenología, esto es, la ciencia que estudia los contenidos que aparecen en nuestra mente, una nueva forma de hacer filosofía que continúa en la actualidad.

Descartes ante la divinidad

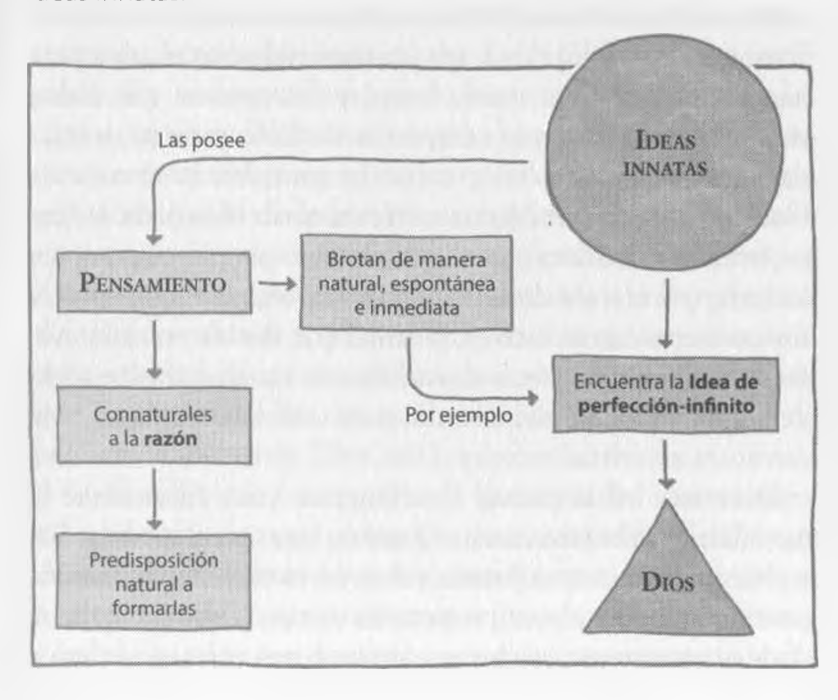
Descartes denominó «ideas» a nuestros contenidos mentales, en tanto aquello en lo que pensamos. De ese modo reinterpretaba un término que, desde que lo empleó Platón a comienzos del siglo IV a.C., se había transformado ya notablemente. El antiguo filósofo ateniense entendía las ideas como realidades trascendentes, que existen al margen de quien las piensa. Sin embargo, la historia de la filosofía, empezando por su propio discípulo Aristóteles, había puesto en duda que existiera un mundo de las ideas fuera de la mente, y poco a poco fueron entendiéndose como conceptos o contenidos mentales. Por su parte, Descartes distinguió entre las ideas que procedían inmediata o mediatamente de la experiencia (las adventicias y las producidas por la imaginación), y que por tanto no eran fiables

ni podían representar un conocimiento firme de la realidad, y otras que, por las características claras y distintas con que aparecen, no podían proceder de la información aportada por los sentidos. A este tipo de ideas las llamó «ideas innatas», esto es, ideas que tenemos en nuestra mente desde nuestro nacimiento, y entre ellas se encontraban las ideas de sustancia pensante, sustancia extensa y sustancia infinita. La primera coincidía con aquella realidad evidente por sí misma, descubierta en el famoso «pienso luego existo», y que de nada servía para superar el solipsismo; la segunda estaba directamente relacionada con aquello de lo que se necesita una certeza, y aunque pueda concebirse claramente una sustancia extensa, tal y como la describe la geometría, no puede tenerse ninguna certeza de que se corresponda con ninguna realidad exterior; así pues, solo le quedaba la opción de examinar la tercera idea, la de infinito.

Siglos antes, en 1093, un monje benedictino de origen italiano que se había convertido en arzobispo de Canterbury, el puesto más alto de la Iglesia en Inglaterra, concibió un argumento sobre la existencia de Dios que serviría a Descartes de inspiración. Anselmo de Canterbury afirmaba que todos poseemos en nuestra mente la noción de un ser absolutamente grande, más grande que cualquier otro que pueda ser pensado y con todas las virtudes imaginables. Si es así, debemos concluir necesariamente que este ser existe pues, siendo la existencia una de las virtudes, si no existiera, no sería el más grande que puede ser pensado. Este razonamiento fue conocido como argumento ontológico, porque en él se identifica la esencia de Dios como ser pensado, esto es, su ser ideal, con su existencia, esto es, su ser real, y causó mucha polémica, siendo rechazado por el propio Tomás de Aquino, que veía ilícito pasar del ser pensado al ser exis-

LA EVIDENCIA MENTAL DE DIOS

La filosofía escolástica en la que habían sido educados tanto Locke como Descartes había desarrollado todo un género de demostraciones racionales acerca de la existencia de Dios que no hacían más que antropologizar la realidad, puesto que extrapolaban los principios del proceder y el razonar humanos, homologándolos como normas de la naturaleza. Además, se trataba siempre de demostraciones a posteriori, basadas en la experiencia. La originalidad de Descartes consistió en articular una demostración a priori, mediante unas ideas innatas (originales) que la razón tenía predisposición natural a formar y eran percibidas de un modo claro, espontáneo e inmediato; perseverando en su significado y contenido, pensaba el filósofo francés, era posible adquirir la firme convicción de que Dios era una realidad plena, pues solo a la divinidad podían corresponder las ideas innatas de la perfección y el infinito. Locke, creyente convencido, deseaba también fundamentar la existencia de la divinidad, pero su epistemología no podía asumir la presencia de las ideas innatas.



tente. Descartes, sin embargo, decidió rescatarlo en pleno siglo XVII, argumentando que, si el sujeto posee la idea de infinito en la conciencia siendo el humano un ser finito, no podemos aceptar que la mente haya creado esa idea, pues de lo finito no puede derivar lo infinito. Por tanto, esta idea solo ha podido provenir de un ser infinito: Dios.

Descartes concebía esta idea innata como la marca que el Creador ha dejado en nosotros; era su obra, la llave para escapar del solipsismo y fundar una ciencia a priori y deductiva sobre la realidad. La idea de infinito constituiría una idea límite, aquella que hace romper la separación entre ser pensado y ser existente. Finalmente, aceptar la existencia de Dios como ser absolutamente benévolo le llevaba a entender que no puede engañar al hombre en sus razonamientos, y que si se posee una idea de sustancia extensa es porque se corresponde con una realidad exterior. Con estas tres sustancias diferenciadas (pensante, extensa e infinita, o Dios), Descartes entendió que tenía los materiales necesarios para hacer compatible la nueva imagen del cosmos que había traído la ciencia con la existencia de Dios y de la moralidad. El mundo era, tal y como lo concebía la ciencia de Galileo, una gran máquina perfectamente diseñada en caracteres matemáticos, igual que nuestro propio cuerpo; sin embargo, al mando de la máquina corporal se encontraba la sustancia pensante, esto es, el alma, que decide en cada momento y libremente sus movimientos, igual que al mando de la gran máquina del mundo, como relojero mayor, está la sustancia espiritual infinita, Dios.

Descartes había puesto los cimientos para reconstruir la metafísica y dibujaba nuestro posible lugar en el mundo. Sin embargo, dejó tras su prematura muerte un sistema filosófico sin completar, el cual, superadas ciertas viejas cuestiones, abría otras nuevas para las que no tuvo una respuesta clara y

que determinarían el debate filosófico posterior. El filósofo francés no fue muy convincente a la hora de explicar cómo podían conectarse dos realidades cualitativamente tan distintas, como eran el alma y el cuerpo, y en esta misma misión siguieron trabajando Spinoza y Leibniz, los principales racionalistas contemporáneos de Locke.

Locke, alumno díscolo de Descartes

Para Locke, muchas de las ideas de Descartes o de sus seguidores fueron realmente impactantes, y dejaron una huella profunda en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*. El planteamiento de la filosofía como análisis de nuestra capacidad de conocer, el descubrimiento del yo y de los contenidos mentales —esto es, de las ideas— como primer objeto de estudio, o la actitud crítica ante los conceptos y términos heredados, fueron una herencia cartesiana innegable. Sin embargo, muchos de los razonamientos y de las afirmaciones de Descartes le resultaban inaceptables, al pensar que representaban una forma de dogmatismo no menos peligroso que el de la metafísica medieval. El racionalismo construyó sistemas metafísicos completamente coherentes consigo mismos, pero que daban la espalda a la complejidad del mundo exterior y, sobre todo, parecían contagiados de la vieja vanidad de la que adolecía la metafísica pagana. Igual que Kepler o Galileo, los racionalistas se creían capaces de conocer la mente de Dios.

La filosofía y la concepción de la ciencia de Descartes estaban dominadas por su pasión de matemático, de ahí que desdeñase el testimonio de los sentidos en el proceso de conocimiento. Locke, por el contrario, no podía encontrarse cómodo con la idea de que los sentidos no son testigos fia-

bles o de que podemos deducir racionalmente la realidad. Para un médico, el trabajo empírico, la intervención quirúrgica o la observación repetida son rutinas imprescindibles. Por ello, a pesar de quedar impactado por la nueva perspectiva de Descartes, buscó en críticos como Pierre Gassendi (1592-1655), que Locke había descubierto de manos de Boyle, alternativas a esa visión racionalista de la realidad.

La experiencia: he aquí el fundamento de todo nuestro saber, y de allí es de donde en última instancia se deriva.

Ensayo sobre el entendimiento humano

Pierre Gassendi fue uno de los primeros pensadores en contestar a la metafísica cartesiana desde una sensibilidad científica moderna. Había rehabilitado a Epicuro pero desarrolló una teoría corpuscular más cercana al atomismo de Demócrito. Para Gassendi, la observación debía tener un lugar primordial en la investigación científica por lo cual no podía admitir la posición de Descartes, que representaba una forma de dogmatismo tan paralizadora para la ciencia como el aristotelismo. Locke, del mismo modo, estaba convencido de que el sistema de Descartes o el de los otros racionalistas como Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), con el que tuvo una relación epistolar, no podía representar la solución al problema que planteaba la nueva filosofía. Además, el filósofo inglés sospechaba que el racionalismo podría convertirse en la filosofía del absolutismo, una nueva coartada para la intolerancia, pues aceptar la posibilidad de un conocimiento infalible de la realidad podría servir de justificación para limitar la libertad de pensamiento.

Pero igual que encontraba peligros en la filosofía de Descartes, tampoco le satisfizo plenamente el empirismo de Bacon o el materialismo de Hobbes o Gassendi, por lo que su filosofía quiso ser síntesis y a la vez superación de todas estas posiciones. Si bien coincidía en la tesis empirista frente a las

ideas del racionalismo, no podía aceptar la imagen mecanicista del universo, pues resultaba contradictoria con la fe y la moralidad. Su reto, por tanto, estaba en hacer compatibles las verdades reveladas con la nueva ciencia, sin por ello caer en el dogmatismo racionalista de Descartes.

Si Bacon había estado más preocupado por desarrollar un método para la ciencia empírica y Hobbes se empeñó en desarrollar una teoría materialista de la realidad, Locke no se quiso aventurar en el desarrollo de un modelo para la ciencia ni mucho menos adentrarse en el análisis de si era necesario postular la existencia de dos realidades, una espiritual y otra material, para explicar al ser humano y el proceso del conocimiento, tal como defendía Descartes, o si, siguiendo la apuesta de Hobbes, se podía reducir la realidad humana también a realidad material. De este modo, escribió en el *Ensayo*:

> [...] tenemos la idea de la materia y del pensamiento; pero quizá no seamos nunca capaces de conocer si un ente puramente material puede o no pensar; para nosotros resulta imposible, a través de la contemplación de nuestras ideas y sin la revelación, descubrir si el Omnipotente concedió a un sistema material, dispuesto en la forma adecuada, el poder de percibir y pensar, o en cambio nunca unió de manera estable una materia así dispuesta con una sustancia inmaterial pensante.

Mucho más fiel a Ockham y a la idea de que nuestras facultades de conocimiento son incapaces de conocer cómo es la realidad en sí misma, Locke se conformó con realizar un análisis de nuestra facultad de conocer, con el fin de mostrar los límites entre los que puede hablarse con cierto fundamento.

LAS RAÍCES DEL ENTENDIMIENTO HUMANO

En el mismo año, 1689, en que publicaba su *Carta sobre la tolerancia*, Locke sacaba a la luz (ahora sí, con su propio nombre) el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, la obra de su vida, en la que plasmó una teoría del conocimiento que sintetizaba lo mejor de la nueva filosofía de Descartes con la tradición empirista británica. En la introducción de este libro y como justificación de todo su proyecto filosófico, señalaba que quería ir más allá del dogmatismo y del escepticismo, más allá de aquellos que querían imponer un camino único para el pensamiento y la acción, y de aquellos otros que no creían y afirmaban la imposibilidad de tener ninguna certeza, ni en el ámbito del conocimiento ni en el de la moral. Estos dos enemigos a batir eran los católicos y los representantes más reaccionarios de la Iglesia anglicana, de un lado, y de otra parte los ateos. Locke no buscaba conocerlo todo, pero al menos sí tener las certezas básicas que permitieran seguir en el camino de la auténtica libertad, la que puede encaminar hacia la salvación.

Esta concepción se encuentra en plena sintonía con los presupuestos del liberalismo político y del empirismo. La Reforma protestante y la revolución científica, de modo paralelo, dieron pie a una nueva cosmovisión y Locke fue uno de los filósofos capaces de dar cuenta de esta visión del mundo. No fue tanto la desaparición de Dios del centro de la escena lo que diferenció a la modernidad del pensamiento medieval, como la ignorancia sobre sus designios. Desapareció la certidumbre que otorgaban la filosofía escolástica, conocedora de la Ley eterna, y el papado, capaz de comunicar la voluntad divina. El tiempo de los santos y de los reyes «por gracia de Dios» había pasado; nadie podía estar seguro de que su alma fuera a ser salvada, lo mismo que no podía

tenerse la certeza de que la realidad fuera tal y como se la conoce a través de los sentidos. Pero tal vez sí se pudieran encontrar las certezas suficientes para conducir a la humanidad, individual y colectivamente, por la senda que la hiciera digna de la gracia, aunque el dictamen final solo fuera conocido por Dios. El individuo quedaba a solas, buscando su propio camino a tientas en la oscuridad, con las únicas luces del Evangelio y de su propia razón.

En la epístola al lector que abre el *Ensayo*, Locke presentaba el libro diciendo que lo escribió «en porciones incoherentes, mediando largos intervalos de abandono; reanudado cuando el humor y la ocasión lo permitían, y, por último, refugiado en un retiro donde, por atender a mi salud, tuve el necesario ocio, fue al fin reducido al orden en que ahora lo ves». Una vez más, su modestia le llevaba a querer hacer pasar su exilio político por un asunto menor, en este caso «de salud»: como ya se dijo anteriormente, en 1682 Locke se vio obligado a refugiarse en los Países Bajos, debido a la persecución política en su país, que había llevado a la ejecución de varios disidentes. Fue en las Provincias Unidas, la nación de la libertad en el siglo XVII, donde Locke pudo dedicarse plenamente a agrupar sus ideas y componer el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, que publicó a su regreso a Inglaterra.

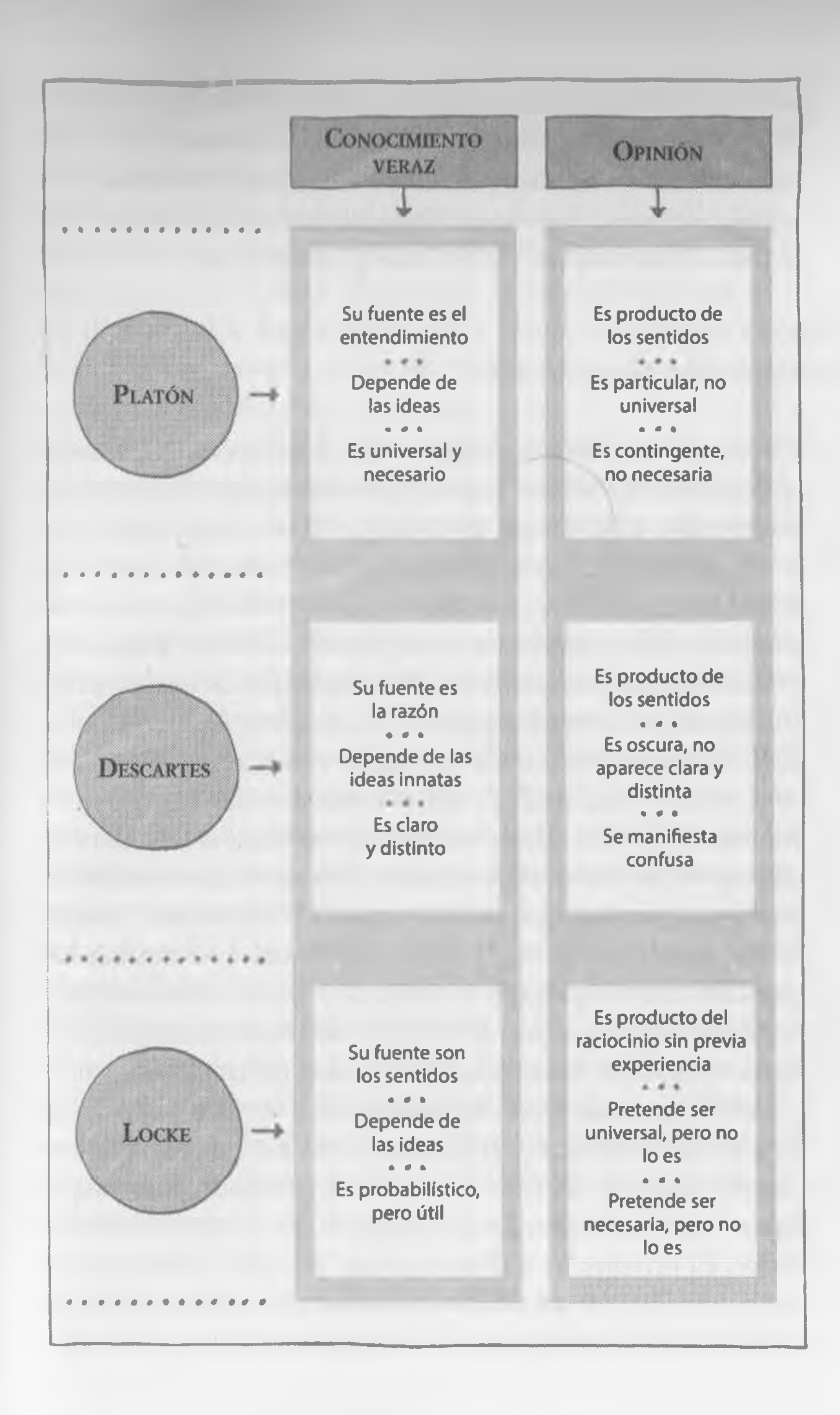
Son muchas las virtudes de este libro y, entre ellas, no es nada desdeñable el hecho de que fuera una de las primeras grandes obras de filosofía publicadas en inglés. El latín era todavía la lengua habitual para el mundo universitario, pero Locke no quería encerrar su saber en los estrechos márgenes de la academia, pues buscaba poner la teoría del conocimiento a la altura del desarrollo científico de su tiempo y del que estaba por venir. Pero el gran éxito de esta obra consistió en que muy pronto se hiciese sitio en las universi-

CERTEZAS PARA LA HUMANIDAD

La tradición metafísica que comenzó con Platón sostenía que el entendimiento humano puede alcanzar un conocimiento de la auténtica realidad; un saber que, más allá del confuso mundo de las apariencias y opiniones que proceden de los sentidos, puede elevarlo hacia la contemplación de la verdad permanente (las Ideas), modelos de un saber universal y necesario. Durante la Edad Media, aunque se transmitió la filosofía de Platón y Aristóteles, esta quedaba como un saber de segundo orden frente a las verdades reveladas por las Sagradas Escrituras. La filosofía cristiana defendía que no está en nuestra voluntad llegar al ser profundo de la realidad, Dios, sino que ello depende de su ayuda, de su «gracia», y que, en última instancia, la realidad era un misterio para la razón. Sin embargo, a partir del Renacimiento, la revolución científica y los sorprendentes avances en distintas áreas del saber hicieron renacer la antigua vanidad metafísica. Kepler, por ejemplo, sostuvo que la geometría existía antes que el propio Dios, y que este se vio obligado a utilizar la geometría para crear el mundo. Galileo, en la misma dirección, apuntaba a que Dios había escrito la naturaleza «con caracteres matemáticos».

El nuevo dogmatismo de la razón

Descartes, frente al realismo ingenuo tradicional, no aceptaba que la mente fuera capaz de conocer directamente la realidad en sí misma, sino solo las ideas que aparecen en la conciencia, pero, gracias a las ideas innatas, percibidas de modo claro y distinto, defendió que el hombre tiene la capacidad de deducir racionalmente las certezas básicas de la realidad. Locke no quiso dar un paso tan arriesgado y sostuvo que todo conocimiento procede de experiencias particulares y siempre cambiantes, por tanto, ¿qué clase de certeza puede conferirse a las ideas, que se construyen a partir de las percepciones recibidas? ¿Qué fiabilidad tiene la representación que nos hacemos de la realidad? Para Locke, tal vez no poseamos tantas certezas como la metafísica había pretendido, pero sí las suficientes para nuestra condición de seres finitos: conocemos la existencia de Dios y de nuestros deberes como seres morales.


CONOCIMIENTO VERAZ
OPINIÓN
PLATÓN
Su fuente es el entendimiento
Depende de las ideas
Es universal y necesario
Es producto de los sentidos
Es particular, no universal
Es contingente, no necesaria
DESCARTES
Su fuente es la razón
Depende de las ideas innatas
Es claro y distinto
Es producto de los sentidos
Es oscura, no aparece clara y distinta
Se manifiesta confusa
LOCKE
Su fuente son los sentidos
Depende de las ideas
Es probabilístico, pero útil
Es producto del raciocinio sin previa experiencia
Pretende ser universal, pero no lo es
Pretende ser necesaria, pero no lo es

dades de Oxford, Cambridge, Dublín y Edimburgo como libro de texto, colocando las bases de una nueva teoría del conocimiento impulsora de la investigación científica, que trataba de poner coto tanto al dogmatismo tradicional como al nuevo dogmatismo de la filosofía racionalista.

Las rocas más superficiales

Como se ha dicho, el objetivo del *Ensayo* era determinar qué podemos conocer y qué grado de certeza podemos obtener sobre ello. Desde el principio Locke dejó claro que lo imprescindible para la vida es tener cierta certeza sobre la existencia de Dios y sobre nuestros deberes como seres morales, puesto que los secretos últimos de la ley eterna son realidades que exceden a nuestras capacidades intelectuales (no hemos sido creados para un fin tan alto). Como filósofo, Locke no podía renunciar a la razón como guía para un conocimiento compartido; y como creyente tolerante, no quería renunciar a la misma como terreno compartido para el diálogo entre los distintos credos. Sin embargo, su sentido común le prevenía contra los excesos de la razón, la cual, embebida de sí misma, se veía catapultada a «auscultar las profundidades marinas más remotas». Para Locke, con que nuestro navío sea capaz de «sondar las rocas más superficiales» con el fin de no chocar contra ellas, tenemos suficiente.

Para lograr este propósito, ayudando a la vez a defender la libertad de la ciencia y arrojando cierta luz razonable sobre nuestro lugar en el cosmos y acerca de la misión para la que hemos sido llamados, Locke organizó su *Ensayo* en cuatro libros. El primero lo dedicó a criticar las ideas innatas, punto de partida imprescindible para acabar con los equívocos cartesianos. En el segundo desarrolló un análisis pormeno-

rizado de todos los contenidos de la mente humana, esto es, de las ideas, todas ellas provenientes de la experiencia sensorial pero combinadas luego hasta formar los complejos y abstractos constructos mentales que aparecen en la conciencia. En el libro tercero, titulado «De las palabras», realizó una incursión precursora en la filosofía del lenguaje, yendo más allá del simple análisis de las ideas hacia su instrumento de comunicación, al cerciorarse de cómo la mayor parte de nuestros malentendidos, tanto en los asuntos teóricos como en las disputas prácticas, tienen su origen en confusiones de tipo lingüístico. Finalmente, el libro cuarto, «Del conocimiento», concluía la obra estableciendo los grados de certeza que podemos alcanzar al respecto de los diversos objetos del saber.

El conocimiento del alcance de nuestras capacidades cura el escepticismo y la pereza.

Ensayo sobre el entendimiento humano

El *Ensayo*, con más de 700 páginas, en muchos puntos recuerda, por sus intentos de categorizar nuestros contenidos mentales, al viejo sistema de Aristóteles o al moderno análisis fenomenológico realizado por Immanuel Kant (1724-1804) en la *Crítica de la razón pura*. Muy pronto aparecerían críticos que encontraron incongruencias en los distintos apartados del libro, tanto desde el empirismo, con David Hume (1711-1776), como desde el racionalismo, empezando por su contemporáneo Leibniz. Locke parecía adolecer de un punto de vista que, a fuerza de querer casar posiciones enfrentadas, no satisfacía a ninguno y recogía posiciones inconsistentes. A este respecto, el filósofo británico Bertrand Russell (1872-1970)escribió en su *Historia de la filosofía occidental*:

> Nadie ha inventado todavía una filosofía que sea a la vez creíble y consecuente consigo misma. Locke apuntaba a la

credibilidad, y la logró a expensas de la consecuencia. Una filosofía que no es consecuente consigo misma no puede ser totalmente verdadera, pero una filosofía que es consecuente puede muy bien ser totalmente falsa. Las filosofías más fecundas han tenido notorias inconsecuencias, pero por la misma razón han sido parcialmente verdaderas.

El sentido común y la moderación que movilizaban la empresa filosófica y vital de Locke le hacía dudar de los sistemas metafísicos cerrados sobre sí mismos, como el que habían propuesto los racionalistas. La ciencia nacía como una serie de saberes hipotéticos y parciales en continua renovación, y su investigación no pretendía ser una obra acabada, sino un aliento para la reflexión, sin que importara caer en contradicciones que lo hicieran un blanco fácil de los espíritus puramente lógicos.

La crítica a las ideas innatas

Locke tomó de Descartes el principio de que el objeto de nuestro conocimiento no es la realidad en sí misma, sino las ideas, esto es, las representaciones de la realidad que se forman en nuestra mente. Por ello se le incluye en lo que se ha dado en llamar el «giro subjetivista» propio de la filosofía moderna: el centro de atención pasa del objeto de conocimiento (de la realidad) al sujeto cognoscente (la conciencia).

Locke, a su vez, planteaba su investigación como un análisis y clasificación de los contenidos de nuestra conciencia, esto es, de las ideas, pero siendo coherente siempre con su empirismo («todo conocimiento comienza con la experiencia»), así que se propuso como primera tarea demostrar que no existía nada semejante a las ideas innatas, y que abso-

lutamente todos los contenidos mentales pueden explicarse como productos de experiencias sensibles concretas.

Para Locke, el principal argumento en el que se apoyaban quienes defendían la existencia de ideas innatas era el «consenso universal» por el que todos los hombres comparten una serie de ideas, con independencia de las experiencias que hayan tenido. El argumento se desplegaba así: todos manejamos la misma idea de «igualdad» o «identidad» (una cosa es igual a otra; una cosa es idéntica a sí misma), todos estamos de acuerdo en principios básicos como que «el todo es mayor que la parte» o asentimos sin dudarlo a la definición de circunferencia como «aquella figura en la que todos los puntos equidistan del centro». Además, estos conocimientos eran universales (para toda persona racional) y necesarios (son siempre válidos en cualquier lugar y tiempo), por lo cual no podían tener su fundamento en la información que nos proporcionan los sentidos, pues esta es particular y cambiante. Locke pensaba, por el contrario, que se podía llegar a compartir ideas semejantes sin apelar para ello al innatismo, y que incluso ideas tan simples como las que acabamos de referir tienen su génesis en la experiencia. De hecho, sostenía, tampoco es cierto que todos los hombres compartan ideas fundamentales como el principio de identidad o el de no contradicción: los niños y los locos no lo hacen, son capaces de pensar sin esas ideas.

Por tanto, y siempre según Locke, las ideas innatas teóricas no son universales pero tampoco lo son las ideas innatas prácticas, esto es, los principios morales naturales. No solo los niños y los locos, sino muchos pueblos se comportan a la inversa de lo que defienden algunos de esos principios. Locke, por ejemplo, apuntaba: «¿No acaso, hay lugares donde, sin remordimiento alguno, los hijos exponen a sus padres cuando estos han llegado a cierta edad? En algunas partes de Asia,

cuando se desespera de la salud del enfermo, se le deposita en la tierra, antes de morir, para dejarlo expuesto a las injurias del viento y de la intemperie hasta que muere sin auxilio ni piedad de nadie». De este modo, Locke expuso todo tipo de ejemplos de parricidio, incesto, infanticidio, canibalismo, etc., recogidos de las narraciones de los viajeros occidentales, que pretendidamente demostraban que los principios fundamentales de la moral, tomados como universales por los racionalistas, en realidad no lo son, y que, por tanto, no se puede postular que existan principios prácticos innatos, dado que, de ser así, estos se impondrían absolutamente sobre todas las conciencias y conductas, y está a la vista que esto no ocurre.

Incluso la propia idea de Dios —decía Locke— es desconocida por muchos hombres y pueblos, que carecen de una palabra para designarlo.

Algunos innatistas sostenían que, aunque pueda haber individuos que no sean conscientes de ellas, estas ideas innatas sí estaban impresas en lo más profundo del alma de todos los hombres, algo que a Locke le resultaba absurdo pues, si una idea está impresa en nuestra conciencia, esa presencia conlleva necesariamente conocerla, tal y como la propia imagen de «impresión» indica.

Finalmente, frente a quienes sostenían que, aunque aquellas ideas no preexistan en nosotros, las hemos creado por nosotros mismos al margen de la información que recibimos por la experiencia, Locke postulaba que, aunque nuestra mente puede formar nuevos contenidos mentales, es incapaz de crear desde la nada: recombina la información que ha recibido a través de la experiencia.

Para Locke, las ideas innatas eran un ente inventado, una hipótesis innecesaria para explicar el proceso de conocimiento. Entonces ¿de dónde procedía el contenido de nuestra conciencia?:

> Supongamos que el espíritu, por así decirlo, sea una hoja en blanco, sin ninguna letra, sin ninguna idea. ¿Cómo llegarán estas allí? ¿De dónde proviene aquel depósito que la fantasía industriosa e ilimitada del hombre ha trazado allí, con una variedad casi infinita? Respondo con una sola palabra: de la experiencia. Todo nuestro conocimiento se basa en ella y de ella proviene en última instancia.

Una vez eliminada la hipótesis de las ideas innatas, la primera tarea que le tocaba a Locke era explicar cómo es posible llegar a formar todas las ideas que poseemos en la mente a partir de la experiencia y, con ello, extraer las conclusiones sobre a qué tipo de certezas podemos aspirar los seres humanos.

Capítulo 3

TODO EL SABER ESTÁ EN LAS IDEAS

Pensaba Locke que poseemos una capacidad de conocimiento adecuada a nuestra condición mortal y moral. Frente a las viejas ilusiones de la metafísica y, a la vez, contra el desaliento escéptico, señaló que podemos acceder a las certezas sobre las que se fundamenta nuestra vida: los principios éticos básicos y la existencia de Dios.

Una de las secciones más voluminosas y compuestas de manera más concienzuda del *Ensayo sobre el entendimiento humano* se ocupó del análisis de las ideas, empeño que representaba un intento sensible. No era nuevo este propósito, puesto que desde el origen mismo de la filosofía se plantearon para ello diversos sistemas de conceptualización, pero, a diferencia de las categorías de Aristóteles (con las sustancias y sus accidentes como principales nociones), Locke no hablaba ya del orden del ser, esto es, de la realidad exterior, sino del orden de las ideas que encontramos en nuestra mente (la realidad subjetiva). A través de este análisis pretendía explicar, por un lado, cómo se llega a formar cualquier idea, por muy abstracta que nos parezca, a partir de experiencias particulares, desechando de este modo definitivamente las ideas innatas; y, de otra parte, examinar si aquellas ideas que la metafísica aceptaba como correspondientes a realidades —como, por ejemplo, las nociones de sustancia, espíritu, materia o causalidad— estaban correctamente formadas, o si en realidad no enunciaban nada que

pueda ser captado a través de la experiencia y solo eran simple palabrería vacía.

NO HAY IDEA SIN SENSACIÓN O REFLEXIÓN

Locke escribió que su uso del término idea «puede ser entendido como imagen, noción, especie o todo aquello alrededor de lo cual puede ocuparse el espíritu al pensar», y puso ejemplos tan dispares de ideas como «blancura, dureza, dulzura, pensar, moción, hombre, elefante, ejército, ebriedad [...]». Todas estas ideas provienen de la experiencia, pues nada hay en la mente que no haya venido de esa fuente. A este nivel básico, la percepción del sujeto humano es puramente pasiva, la de un mero espectador. Locke dejó siempre claro que lo único que en realidad conocemos son las ideas, esto es, aquello que aparece en nuestra mente, y no la realidad en sí misma.

El filósofo inglés también sostuvo que a partir de esas ideas primerizas es posible derivar ideas más complejas y abstractas. De este modo realizó una primera y básica clasificación de ideas: las ideas simples son aquellas que provienen directamente de la experiencia, y las ideas complejas, aquellas que forma la mente a partir de las primeras.

Si nos centramos en las ideas simples, parece claro cómo remitir a experiencias concretas ideas como «blanco» o «dulce». Sin embargo, Locke también colocaba entre este tipo de ideas otras como «pensar» o «querer»: ¿cómo aceptar que estas nociones también pueden provenir de la experiencia? La respuesta de Locke fue que, además de recibir impresiones de los objetos exteriores que perciben los sentidos, el hombre posee la capacidad de reflexionar, esto es, de recibir impresiones derivadas de la propia actividad interior de

la mente. De este modo, Locke diferenciaría dentro de las ideas simples entre ideas simples de sensación, ideas simples de reflexión e ideas simples de reflexión y sensación (a la vez).

Las ideas simples, semilla del conocimiento

A la hora de formar estas ideas simples, la mente es puramente pasiva, por lo que el conocimiento a este nivel se reduce a pura percepción, tanto en lo tocante a la sensación como a la reflexión. Se trata de meras impresiones mecánicas que quedan grabadas gracias a la memoria, pero que tienen su origen en el modo en que los órganos sensoriales son afectados por los objetos exteriores.

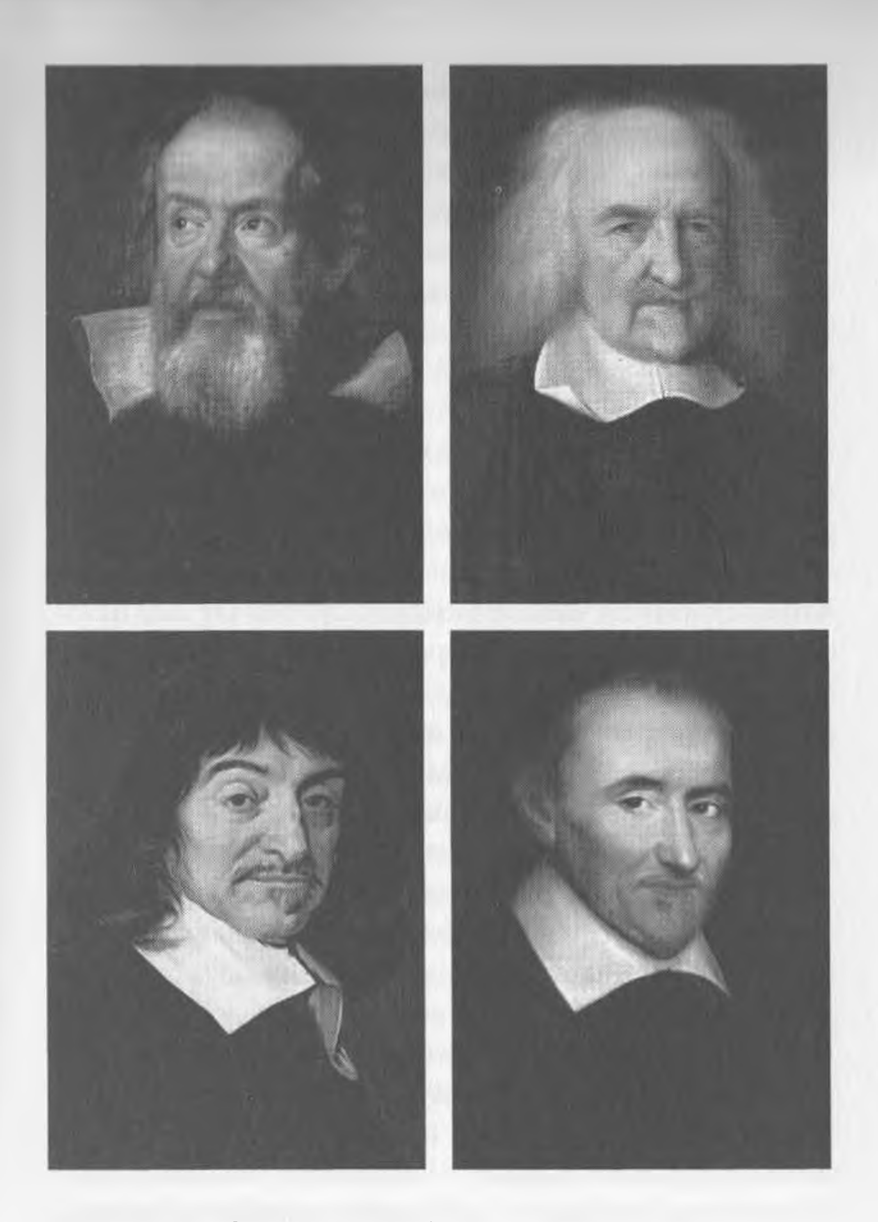
Es ahora cuando surge la pregunta capital: ¿nos informan correctamente nuestros sentidos? ¿Nos ofrecen una descripción rigurosa o cuanto percibimos queda distorsionado por nuestros propios órganos sensoriales? En este punto, Locke estableció una diferencia entre las cualidades objetivas de las cosas que pueden ser percibidas, a las que denominó cualidades primarias, y las cualidades que nacen del contacto de las cosas con nuestros sentidos, esto es, aquellas propiedades que no están en los propios objetos, sino en el modo en el que los sentidos son impresionados: las cualidades secundarias. Con tal distinción, Locke rescataba unas nociones comunes a la filosofía de la época, ya utilizadas por Galileo, Hobbes, Descartes o Gassendi. Es más, el filósofo inglés concretó que, cuando la mente forma ideas simples de sensación a través de un solo sentido, está percibiendo cualidades secundarias de los objetos (las que podríamos llamar cualidades subjetivas), como son las ideas de colores, sonidos, sabores, etcétera.

Para informarse con claridad sobre las propiedades de los objetos cabe acceder al conocimiento de sus cualidades primarias. Así pues, ¿cómo podemos obtener esta información? Según Locke, la mente accede a las cualidades primarias a través de las impresiones que afluyen cuando utiliza distintos sentidos a la vez, obteniendo de este modo otras ideas simples de sensación, como son las del espacio o la extensión, o las de la forma, el reposo y el movimiento (ideas, estas sí, que se perciben de un modo claro y distinto).

Poseemos facultades [...] para poder descubrir en las criaturas lo que basta para conducirnos al conocimiento del Creador.
ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Por su parte, si pensamos en las ideas simples de reflexión, podemos encontrar que también las recibimos de algo que impresiona sobre nuestra capacidad de percepción, en este caso de las potencias o facultades propias de la mente, que son aquellas cualidades que permiten razonar o decidir: la potencia de pensar (que es el entendimiento) y la potencia de volición o voluntad. Finalmente hay otras ideas simples, como las de placer y dolor, las cuales, según Locke, provienen de la sensación y la reflexión a la vez.

Para el filósofo británico, el placer y el dolor representaban el motor de nuestra voluntad, un principio de acción recogido de una antigua tradición que se remonta hasta Epicuro (filósofo griego de los siglos IV-III a.C.). Locke señaló que si las percepciones —tanto de los objetos exteriores como de nuestra propia actividad mental— no estuvieran unidas de uno u otro modo al placer o el dolor, nada nos movería para preferir un pensamiento a otro y pasaríamos el tiempo sumidos en «un perezoso y letárgico sueño». Por tanto, el placer y, especialmente, la imposibilidad de lograr una satisfacción plena en este mundo eran, para Locke, cla-



Entre las influencias fundamentales recibidas por la teoría del conocimiento de Locke hay que citar las figuras de Galileo Galilei (arriba, a la izquierda), Thomas Hobbes (arriba, derecha), René Descartes (abajo, izquierda) y Pierre Gassendi (abajo, derecha). La aportación de Descartes fue sustancial, en tanto que proporcionó al filósofo inglés el rigor del método. Sin embargo, el gran pensador francés fue el principal destinatario de las críticas epistemológicas de Locke.

ves para comprender la condición humana, porque «al encontrar nosotros la imperfección, la insatisfacción y la falta de verdadera felicidad en todos los goces que el Creador puede ofrecernos, nos veamos impulsados a buscarlas en el goce de Aquel en quien, harturas de alegrías hay, y deleites en su diestra para siempre», como escribió citando las Sagradas Escrituras.

Sofisticación del pensamiento: las ideas complejas

La mente humana recibe pasivamente ideas simples pero, una vez que las retiene, puede trabajar con esa materia prima formando nuevas ideas, las ideas complejas. De este modo, los mecanismos perceptivos pasan de una actitud pasiva a una actitud activa.

La mente genera las ideas complejas mediante tres tipos de procedimiento: la combinación de varias ideas simples; la reunión de dos ideas, ya sean simples o complejas, que se ven a la vez pero sin unirlas, estableciendo las relaciones que puedan encontrarse entre ellas; y, finalmente, la separación de una idea de otras que las acompañan, en un proceso que Locke denominó abstracción y que explica la formación de ideas generales.

Resulta especialmente relevante esta última actividad de abstracción, que enunció por primera vez Aristóteles. El Estagirita pensaba que todo conocimiento empieza en los sentidos, y añadía: aunque la información recibida a través de estos sea particular y cambiante, es posible obtener de ella conocimientos universales y necesarios. Para explicar este salto, aparentemente contradictorio, formuló que el entendimiento humano es capaz de «separar» la forma de la materia en la sustancia que observamos, para captar de este

modo lo universal que hay en lo particular. Esta posición, más tarde denominada «realismo ingenuo», creía que las ideas que nos formamos corresponden de forma exacta a la estructura de la realidad, y fue puesta en duda por la filosofía de la modernidad.

Locke, fiel seguidor del inductivismo de Bacon, no solo pensaba que el conocimiento se inicia en las experiencias particulares y contingentes, sino que se reduce a estas (en otras palabras, no es capaz de elevarse más allá de lo particular). Tal y como lo entendió, el proceso de abstracción consiste en la construcción de una idea general mediante la comparación de varias ideas semejantes y la separación de sus elementos comunes. De este modo, por ejemplo, se forma la idea general de «caballo», porque la mente ha percibido distintos ejemplares de este animal, cada uno con sus particularidades; así ha obtenido múltiples ideas de caballos singulares y comparado esas ideas entre sí, separando los elementos comunes a todas ellas. A diferencia del concepto de abstracción de Aristóteles, aquí no se capta la esencia real del caballo, sino que se construye una idea general que no tiene por qué corresponderse con la esencia común a todos esos animales. Locke escribía que lo obtenido es una «esencia nominal», pero en ningún caso puede saberse si esta corresponde a la «esencia real». Desde el punto de vista de lo real, la idea de caballo es en sí misma tan particular como cada una de las impresiones en que se fundamenta.

Sustancia, modo y relación

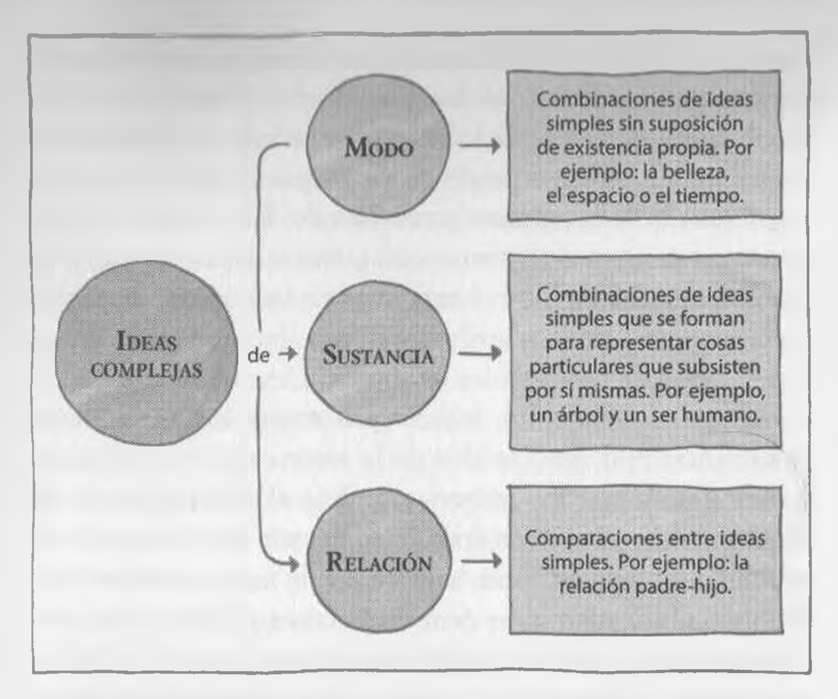
A partir de las tres operaciones de combinar, relacionar o separar ideas, Locke distinguió tres tipos de ideas complejas: las de sustancia, modo y relación. Las ideas de sustan-

cia nacen del hecho de constatar que algunas ideas simples siempre van unidas. La mente se acostumbra a suponer que existe un «sustrato» que les permite subsistir y al que están subordinadas, aunque no sepa en qué consiste. De este modo, al unir las distintas ideas simples de sensación asociadas a un mismo objeto —verde, redonda, 250 cm^3...—, suponemos que aquellas cualidades que percibimos siempre unidas deben corresponder a una única sustancia, a la que denominamos «esta manzana».

Por otro lado, las ideas de modo son aquellas que «no incluyen la suposición de que subsistan por su cuenta, sino que son consideradas dependientes de la sustancia o las afecciones de esta». Por ejemplo, podemos conocer el precio al que se vende determinado tipo de manzanas en una tienda; el precio no subsiste por sí solo, sino que siempre es relativo a este objeto.

Finalmente, las ideas de relación surgen de confrontar ideas entre sí y de la comparación que hacemos entre ellas. Al observar cómo una manzana cae al suelo desde el árbol, podemos establecer que la causa de este movimiento está en la fuerza de atracción de la masa del planeta Tierra sobre la manzana, siguiendo la ley de la gravedad. Existe una infinidad de posibles ideas de relación, pero hay unas que tienen importancia particular: las de causa-efecto, las de identidad y las relaciones morales (como fundamento de la ética).

Al contrario de lo que ocurría en su análisis de las ideas simples, aquí no bastará con cartografiar los distintos tipos de ideas, sino que debemos comprobar si, efectivamente, podemos reducir estas ideas a sus componentes simples, unidas por la capacidad de la mente de juntar, combinar y separar ideas. De este análisis genealógico, que reconstruye el proceso por el que se formó la idea, se deriva inmediatamente una serie de críticas a varios tipos de ideas, crítica que



En la elaboración de ideas complejas actuamos como auténticos sujetos activos, combinando, separando y juntando las distintas ideas simples. De este modo aparecen las ideas más abstractas, las de las distintas categorías en las que ordenamos la realidad, tan amplias como por ejemplo la de «espacio» o «tiempo».

pondrá las bases de una tradición epistemológica que llega hasta nuestros días y tuvo en David Hume e Immanuel Kant a sus inmediatos continuadores. Locke afirmaba que «son algunas semejantes combinaciones de ideas, equivocadas y no naturales, las que establecen las oposiciones irreconciliables entre diferentes sectas de la filosofía y la religión». Por tanto, entendía que resolver estos enredos del conocimiento tendría consecuencias enormemente positivas tanto para la marcha del saber como para la solución de los conflictos sociales.

La crítica a la idea de sustancia

Igual que la noción de abstracción, el concepto de sustancia fue propuesto originalmente por Aristóteles y constituía el

fundamento tanto de la filosofía tradicional como de la nueva metafísica racionalista inaugurada por Descartes. Según el sabio griego, la realidad es fundamentalmente la sustancia, aquello que permite a una cosa ser lo que es, que hace que a alguien se le llame «John» y no «René». Para Aristóteles, la sustancia existe por sí misma, con cierta independencia, y las distintas cualidades que observamos en una cosa se predican de la sustancia, son los atributos de ese algo que queda firme a pesar de que cambien los atributos. Descartes, superando aquel realismo ingenuo, indicó que lo que se conoce no es la sustancia real, sino la idea de la misma que encontramos en nuestra mente. Sin embargo, gracias al subterfugio de las ideas innatas, el filósofo francés fue capaz de ir más allá de las meras ideas y alcanzar la realidad de las sustancias: para Descartes, nuestras ideas de mundo, alma y Dios correspondían de forma exacta, si aplicamos el modo correcto de conocimiento, a la sustancia extensa, a la sustancia pensante y a la sustancia infinita. Locke criticó la noción de idea innata, con lo que ahora se enfrentaba a evaluar qué validez tenía la noción misma de sustancia como categoría fundamental y primera del ser.

Para Locke, la sustancia consistiría, como su propio nombre indica, en el sustrato al que en último término remiten las cualidades, de ese algo que no captamos, ese sustentáculo que hay detrás de la representación en nuestra mente. Sin embargo, aunque la sustancia concreta —por ejemplo, de «esta manzana»— sí es una idea compleja que remite claramente a una serie de ideas simples y, por tanto, a unas experiencias particulares, no ocurre lo mismo con la idea de sustancia en general, que engloba a todas las sustancias. En este sentido, la discusión entre el materialismo de Hobbes y el dualismo de Descartes pasaba porque el primero defendía que solo existía un tipo de sustancia, la material, mientras

que el segundo postulaba la existencia de una sustancia material, la extensa, y otra espiritual, la pensante. La respuesta de Locke iba a la base del problema, indicando que no poseemos un conocimiento claro y distinto de la idea general de sustancia, por lo que no somos capaces de saber, por ejemplo, si un ser material puede pensar o si es necesario postular la existencia de una sustancia pensante específica.

Las trampas del lenguaje

Antes de establecer definitivamente qué clase de certezas poseemos sobre los diversos objetos de conocimiento, Locke dedicó un espacio extenso del *Ensayo* a examinar el lenguaje, el instrumento que sirve para comunicar ideas, al percatarse de que es fuente de gran parte de las confusiones que impiden el avance del saber y la resolución de los conflictos prácticos. Locke escribió que no estaba en su plan original del *Ensayo* dedicar un espacio a este tema, pero la investigación le condujo a ello. Cabe reproducir el texto completo de Locke, dada la importancia que tuvo esta incursión temprana en la filosofía del lenguaje en el devenir de la filosofía del siglo XX:

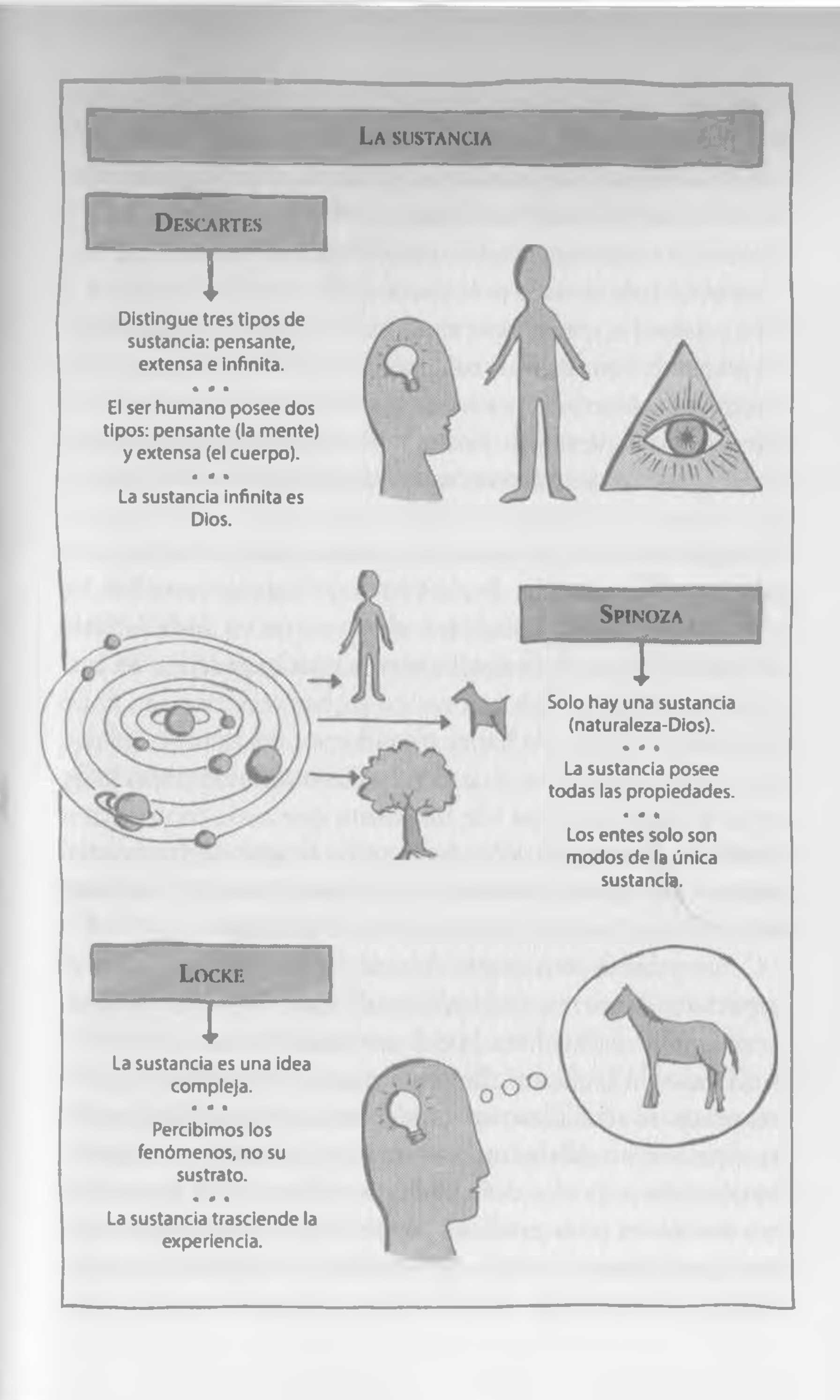
> Debo confesar, pues, que cuando inicié este tratado acerca del entendimiento, y durante bastante tiempo después, no tenía la menor idea de que iba a ser necesario entrar en alguna consideración acerca de las palabras. Pero, una vez despachado el asunto del origen y de la composición de nuestras ideas, empecé a examinar el alcance y la certidumbre de nuestro conocimiento, y descubrí que había una conexión tan estrecha con las palabras que, si no se notaba cuidadosamente su fuerza y su manera de significar, muy poco sería lo

ESA SUSTANCIA ESQUIVA Y NECESARIA

La reflexión sobre la naturaleza de la sustancia es uno de los asuntos más interesantes de la historia de la filosofía clásica. Su definición canónica sería «aquello que existe por sí mismo» y está dotado de materia (el elemento físico) y forma (una organización particular de la anterior). La sustancia es el soporte de todas las cualidades del objeto y no cambia nunca, aun cuando cambien dichas cualidades. De ella nada se puede decir, salvo que existe y posee ciertos atributos (las antedichas cualidades). Según Aristóteles, la sustancia es también la primera de las categorías de nuestro pensamiento, pues todas las demás la suponen: cuando se dice que «esta mujer es bella», se da por sentado que «esta» es un individuo, una sustancia. En palabras de Aristóteles, *«to ti en einai»*: aquello que hace que lo que es sea lo que es.

La sustancia a debate

Llegada la modernidad, el concepto de sustancia se convirtió en objeto de distintas interpretaciones y, con ello, en tema de debate. Descartes la definió como «una cosa que existe de tal manera que para existir no necesita otra cosa más que sí misma», y enunció la ya conocida distinción entre sustancia pensante (*res cogitans*) de naturaleza intelectual; extensa (*res extensa*), de naturaleza material; e infinita (*res infinita*), de naturaleza divina. Spinoza redujo todas las sustancias a una, universal e incluyente, que identificó como *«Deus sive Natura»* («Dios o Naturaleza»), puesto que solo ella «no necesita para ser formado del concepto de ninguna otra cosa»; de este modo, todas las demás sustancias individuales no serían sino «modos» de esta gran y única sustancia. Ante estas definiciones positivas de la sustancia, Locke fue el primer pensador que solo se atrevió a darle rango de idea compleja, en la convicción de que nuestra mente no podía saber nada acerca de su existencia real, porque esta trasciende la experiencia, que se refiere siempre a fenómenos (conocemos el color de la rosa, su olor, su tamaño, etc., pero no el sustrato que soporta todas esas cualidades). Sin embargo, el filósofo inglés no dudó de la existencia de la sustancia, solo la ubicó fuera de nuestra capacidad de percepción.


La sustancia
Descartes
Distingue tres tipos de sustancia: pensante, extensa e infinita.
• • •
El ser humano posee dos tipos: pensante (la mente) y extensa (el cuerpo).
• • •
La sustancia infinita es Dios.
Spinoza
Solo hay una sustancia (naturaleza-Dios).
• • •
La sustancia posee todas las propiedades.
• • •
Los entes solo son modos de la única sustancia.
Locke
La sustancia es una idea compleja.
• • •
Percibimos los fenómenos, no su sustrato.
• • •
La sustancia trasciende la experiencia.

que podría decirse con claridad y precisión acerca del conocimiento, el cual, puesto que se refiere a la verdad, tenía que ver constantemente con las proposiciones, y aun cuando terminaba en las cosas, sin embargo, era tanto y tan principalmente por intervención de las palabras, que apenas parecían separables de nuestro conocimiento general. Por lo menos, las palabras se interponen tanto entre nuestro entendimiento y esa verdad que quisiera contemplar y aprehender, que, a semejanza del medio que atraviesan los objetos visibles, no sin frecuencia su desorden y oscuridad interponen una neblina ante nuestros ojos, desvirtuando así nuestro entendimiento.

Sus críticas a los oscuros conceptos de la filosofía tradicional, al uso de términos que habían sido descontextualizados y perdido su uso original, fue algo común en toda la obra de Locke. Tanto el conocimiento como la práctica se sustentan en hábitos y los errores en ambos terrenos son fruto de malas prácticas; de haber tomado por costumbre enlazar ideas incorrectamente, usando el mismo término para designar dos ideas distintas (de tal forma que cada interlocutor le atribuye un significado distinto, de lo que deriva la confusión y los enfrentamientos), o, al revés, de utilizar varias palabras para hacer referencia a una única idea.

Como ya se indicó anteriormente, la posición de Locke al respecto de la correspondencia entre nuestros conceptos universales y la realidad era la del nominalismo, en la línea de Guillermo de Ockham. Frente a quienes defendían que los conceptos de «caballo», «circunferencia» o «justicia» corresponden a una realidad universal independiente de nuestro conocimiento, Locke defendía que detrás de los conceptos que nos sirven para predicar propiedades universales de los seres particulares hay solo un nombre que usamos por pura utilidad, por resumir con un único término impresiones si-

milares, lo cual tiene evidentes ventajas prácticas. El peligro de estos nombres está en que podemos llegar a pensar que hablamos de algo, cuando en realidad se trata de nombres vacíos, que han perdido su sentido original y que por el hábito se han seguido usando, sin designar ya en realidad nada.

Cuando Locke escribía «para examinar la perfección o la imperfección de las palabras es necesario, primero, considerar su uso y finalidad, porque en la medida que puedan alcanzar eso, en esa medida serán más o menos perfectas», parece estar hablándonos a través de los siglos desde una sensibilidad completamente contemporánea. En su labor de desescombro, aunque solo esbozada, señaló un camino que en el siglo XX despegaría a través de la filosofía del análisis del lenguaje de Bertrand Russell y Ludwig Wittgenstein (1889-1951), y con una larga tradición que llega hasta nuestros días y ha marcado la senda de la filosofía anglosajona.

¿Qué podemos conocer?

Locke sostenía que las ideas no son en sí mismas verdaderas o falsas. No constituyen por sí solas el conocimiento, pues solo hay conocimiento si se produce «la percepción de un acuerdo o desacuerdo entre ideas o grupos de ideas».

Frente a la clásica concepción de la verdad como acuerdo entre la mente y la cosa, el empirismo de Locke le llevaba necesariamente a ser incapaz de ir más allá de las ideas, más allá del interior de nuestra mente. Todo lo que conocemos son ideas y, en principio, más allá de las ideas no podemos saber qué hay. Ahora bien, lo que sí podemos hacer se cifra en establecer la consistencia o inconsistencia de las ideas entre sí. Este tipo de acuerdo o desacuerdo entre ideas puede ser de cuatro clases: de identidad y diver-

sidad, de relación, de coexistencia y conexión necesaria, y de existencia real.

Con los tres primeros tipos de correspondencia citados —identidad, relación y coexistencia— no se plantea ningún problema, dado que ninguno de ellos sale del ámbito de las puras ideas y, por tanto, de la construcción que hace nuestro conocimiento; simplemente estamos juzgando las ideas en sí mismas, en su propia consistencia, sin tratar de aventurar su conexión con la realidad misma. Así, plantear la identidad de la idea llamada «manzana» o su conexión necesaria con otras ideas, solo supone el trabajo de análisis al respecto de mis propias ideas. Sin embargo, cuando pensamos en la verdad en términos de existencia real, es decir, en el ámbito donde vamos más allá de la pura lógica, y queremos saber qué existe realmente fuera de la mente, en realidad estamos superando la concepción de la verdad como «acuerdo o desacuerdo entre ideas» y recuperamos la concepción aristotélica de la verdad como «correspondencia entre nuestra mente y la realidad».

El conocimiento no es sino la percepción de la conexión y acuerdo, o del desacuerdo y repugnancia entre cualesquiera de nuestras ideas.

Ensayo sobre el entendimiento humano

Esta es la parte más criticada de la filosofía de Locke, puesto que el filósofo se mostró completamente incoherente con respecto a los postulados básicos del empirismo al querer ir más allá de las ideas, hacia el conocimiento de la realidad misma. ¿Cómo hablar de la existencia real de los objetos exteriores si todo lo que conozco son ideas y todas las ideas se reducen a impresiones? Bertrand Russell señaló al respecto:

> La creencia de que las sensaciones tienen causas y, aún más, la creencia de que se asemejan a sus causas, es una creencia

que, de ser mantenida, ha de serlo sobre razones totalmente independientes de la experiencia. La opinión de que el conocimiento es la percepción del acuerdo o desacuerdo entre dos ideas es la única que Locke tiene derecho a sostener, y su evasión de las paradojas que entraña, se efectúa por medio de una contradicción tan grosera que solo su firme adhesión al sentido común pudo haberle cerrado los ojos.

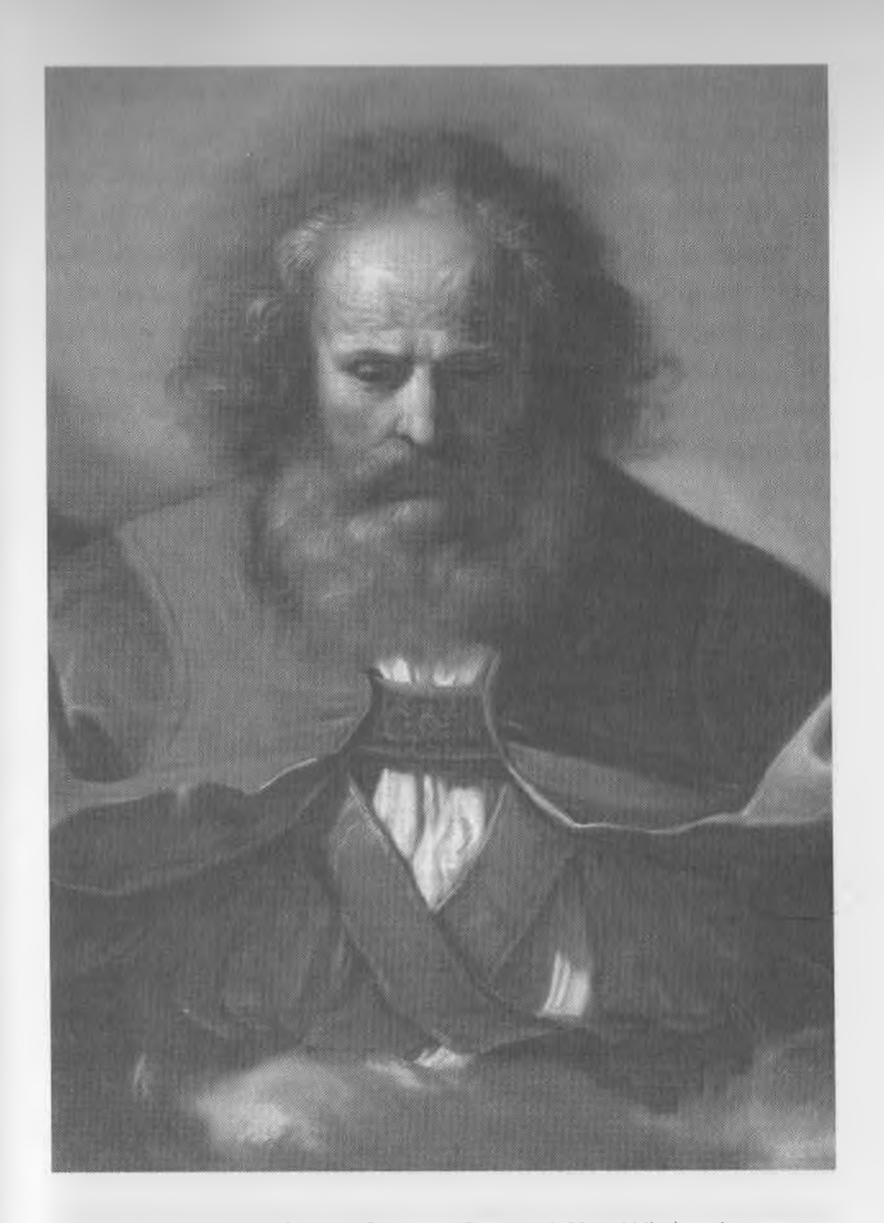
Lo cierto es que Locke una vez más se guiaba por su sentido común, por mucho que este mermara la consistencia de la filosofía que estaba desarrollando. El sentido común nos indica que las impresiones que recibimos provienen de un mundo material en cuya existencia creemos, lo mismo que para cualquier persona resulta evidente la existencia de ella misma, de su voluntad y de su pensamiento, y del mismo modo que para cualquier creyente su fe en Dios resulta perfectamente razonable y representa el fundamento sólido de las demás realidades. De esta manera, tal y como se había propuesto al comienzo del *Ensayo*, Locke trató de explicar por qué poseemos estas tres certezas fundamentales, pues en ningún momento se había planteado poner en duda unas verdades que presuponía cualquier persona racional y moral de su tiempo (tal como él entendía estos términos).

Locke señalaba que el acuerdo entre ideas puede percibirse de dos modos diferentes: por intuición o por demostración. Es posible tener una evidencia inmediata del conocimiento cuando «apenas ve juntas las ideas el espíritu percibe la verdad». Percibimos que el blanco no es negro o que el círculo no es un cuadrado y, en última instancia, de la intuición depende «toda la certeza y evidencia» de nuestro conocimiento. Pero cabe ir más allá de la intuición y remontarse «a través de pasos intermedios», esto es, a través de la razón, que representa una serie de «intuiciones encadenadas», has-

ta lograr que lo que no era evidente inmediatamente, lo sea a través de demostraciones. A partir de estos dos modos de percibir el acuerdo entre ideas, Locke establecía que «poseemos un conocimiento de nuestra propia existencia, por intuición; de la existencia de Dios, por demostración; y de las demás cosas, por sensación».

La intuición de la existencia del yo o de la conciencia como ser pensante era la primera certeza del *Discurso del método*, uno de los puntos que no dudó en rescatar Locke de la filosofía de Descartes. Y es que «si dudo de todas las demás cosas, esta misma duda me hace percibir mi propia existencia y no me permite dudar de ella». En cuanto a Dios, Locke no podía apelar al argumento ontológico rescatado por el racionalismo, dado que estaba íntimamente ligado a su noción de idea innata, por lo que echó mano de las viejas demostraciones de santo Tomás (en concreto, de la vía de la contingencia), mucho más afines con una sensibilidad empirista, pues parten de la experiencia y del principio de causalidad, ya examinado como una de las ideas complejas de relación que surgen naturalmente del buen empleo de nuestras facultades. Partiendo de la certeza del yo, de la certeza de que no tengo en mí mismo mi principio y de la certeza de que de la nada no puede nacer un ser real, concluyó por demostración que debe existir algo que existe por sí mismo y que sea causa de todo lo real, pues de lo contrario nada existiría (pues no podemos remontarnos a una cadena infinita de seres contingentes, que no tienen en sí mismos su causa). Ese ser que es causa de sí deberá además poseer todas las perfecciones, al ser causa de todas las perfecciones que existen (así rescató la vía de la perfección propuesta por el Aquinate).

El empirismo de Locke pareció tambalearse ante la necesidad de probar la existencia de Dios, algo que, como ya se ha dicho, representaba el fundamento mismo de la mo-



El artista barroco italiano Giovanni Francesco Guercino (1591-1666) plasmó en su lienzo *El padre eterno* la magnificencia atribuida al dios bíblico. Pocos pensadores como John Locke se esforzaron tanto por compaginar los resultados de su pesquisa racional con la necesidad de justificar la creencia en esa misma divinidad, que el filósofo británico tomó como garante de todo conocimiento veraz y necesaria fuerza de compulsión para vigilar la rectitud de los actos humanos.

ralidad y de la convivencia: «Me atrevo a decir que conocemos que existe un Dios con más certeza que aquella con la que conocemos que hay un algo fuera de nosotros». A pesar de poner la certeza de la existencia de Dios por delante de la del mundo, tal y como había hecho san Agustín, no debemos olvidar que la evidencia del yo es aún más certera. Nadie pone en duda la existencia de su propia persona; sin embargo, hay quienes niegan la existencia de Dios, algo que ocurre porque esta no es evidente por sí sola. Todos los hombres poseen las facultades racionales y, usándolas, pueden llegar a deducir su existencia, pero no todos deciden hacerlo. Finalmente, la certeza de las cosas externas se tiene desde el momento en que el sentido común indica que la mente no produce sus ideas y, por lo tanto, deben ser generadas por objetos externos. Es la experiencia externa, la sensación, el único apoyo para la certeza de la existencia de las cosas externas, una certeza suficiente, de cualquier modo, para nuestra vida.

Más allá de estas tres certezas generales, que son las más básicas y accesibles a cualquier hombre, dado que cimentan el orden moral, se encuentran las certezas más débiles del día a día, de la vida práctica, construidas sobre suposiciones que en última instancia se reducen a diversas formas de probabilidad. Estas se apoyan en el hábito: cuando se observa que a un hecho le sucede repetidamente otro, cabe afirmar con una probabilidad mayor o menor, según sea la experiencia de la sucesión, que ocurrirá en el futuro lo mismo. Esto es suficiente para dar por válida la proposición, pues no se busca una verdad universal y necesaria, sino una hipótesis explicativa y poderosa en su capacidad de predicción y, con ello, dotada de utilidad práctica. Igualmente, en la mayor parte de las ocasiones los asentimientos dependen del testimonio de otros hombres; asentimos a algo cuanto mayor

número de hombres lo sostienen. Y en última instancia, más allá de la probabilidad está la fe, un tipo de asentimiento necesario y común, que es aquel del cual la mayor parte de los hombres se sirven para mantener sus certezas prácticas más importantes.

La ciencia también trabaja sobre hipótesis y es un saber limitado a la probabilidad. Sorprende que Locke, un hombre volcado en el saber científico, desconfiase de las posibilidades del avance de este conocimiento y sus aplicaciones prácticas. Frente al optimismo de Bacon, que a través del inductivismo pensaba que se podría llegar a desarrollar una ciencia de la materia que dominase todos los resortes necesarios para poner al servicio de la humanidad toda la naturaleza, Locke argumentaba que no poseemos «sentidos bastante finos para descubrir las partículas minúsculas de los cuerpos» y que, aunque los poseyésemos gracias al uso de microscopios, no podríamos establecer cómo aquellas partículas que componen la materia la dotan de sus propiedades, o no estaríamos seguros de que se comportasen siempre de la misma forma. Sin duda, no fue capaz de prever los grandes avances de la física, la química y la biología de los siguientes siglos. Señalaba que el conocimiento humano, comparado con el de Dios, es como el de un «asombrado campesino» que ante el «famoso reloj de Estrasburgo [...] no ve apenas sino el movimiento de la manecilla, que escucha la campana, y que únicamente observa alguna de las apariencias externas del reloj», pero en cambio ignora todos sus «resortes, engranajes y demás mecanismos interiores».

Las leyes que la ciencia puede llegar a conocer, como la ley de la gravedad que Newton acababa de enunciar, eran según Locke simples verdades de hecho, contingentes, hipótesis probables pero que siempre estarán abiertas a una revisión. Desde una perspectiva contemporánea, parece extraño que

Locke mantuviera el temple para dudar de cualquier absoluto en el conocimiento humano, en unos tiempos en los que el optimismo febril de la ciencia llevó a unos, como Galileo, a afirmar que Dios había escrito el libro de la naturaleza en caracteres matemáticos, y a otros, como Kant algo más tarde, a establecer la universalidad y necesidad de la mecánica clásica. Siglos después, el físico alemán Werner Heisenberg (1901-1976) pareció dar la razón a Locke con su principio de incertidumbre, al afirmar que a nivel subatómico la materia posee una indeterminación irreducible, de tal modo que no podemos estar completamente seguros de cómo se va a comportar y solo somos capaces de alcanzar un conocimiento probabilístico.

La ignorancia os hará libres

El objetivo que se había marcado Locke al comienzo de su *Ensayo* era «averiguar hasta qué punto puede llegar la mirada del entendimiento; hasta qué punto tiene facultades para alcanzar la certeza, y en qué casos solo puede juzgar y adivinar, quizás aprendamos a conformarnos con lo que nos es asequible en nuestro presente estado». Su empirismo le abocaba a carecer de certezas absolutas más allá de las impresiones particulares; sin embargo, su quehacer filosófico fue un combate perpetuo contra cualquier tipo de escepticismo radical que ahogara su gnoseología en la simple negación. Toda idea compleja, formada a partir de las sensaciones y las reflexiones más simples, supone ya una elaboración subjetiva, por lo que simplemente afirmar la existencia de los objetos que vemos implica ya un acto de creencia, un acto de fe con un fundamento débil. Sin embargo, aunque la limitación del saber sobre las cosas era aceptada desde el propio

inicio del *Ensayo*, sí se requería también «tener suficiente luz para conducirlos al conocimiento de su Hacedor, y para mostrarles cuáles son sus deberes». Finalmente introducía una deducción racional de la existencia de Dios y, a partir de esta certeza, los deberes que han de guiar la vida de las personas quedaban firmemente establecidos, siempre marcados por las ideas simples de dolor y placer pero orientados hacia el premio final en el más allá, lo que llama a cualquiera que haya reconocido la existencia del Supremo a guiarse por la prudencia y actuar pensando en ese juicio venidero tras nuestra muerte.

Si bien el *Ensayo* fue acogido por muchos de sus contemporáneos con entusiasmo y tuvo una influencia inmediata sobre el mundo académico en el Reino Unido, muy pronto fue contestado con argumentos sólidos tanto desde el lado del racionalismo, por parte de Leibniz, como un siglo después, por parte de Hume, desde el empirismo. Mientras Leibniz arremetía contra la limitación de Locke a la hora de diferenciar entre «verdades de razón» y «verdades de hecho», cuando pretendía solventar mediante una explicación genética un problema lógico, Hume atacaba por el lado contrario, acusando a su compatriota de haber dejado la labor de demolición de la metafísica a medio camino, al consentir que el dogmatismo cartesiano se colase por la puerta de atrás en las demostraciones racionalistas del Yo o de Dios, aceptando principios como el de causalidad, que Hume no dudará en criticar sin compasión. Quizá fue Kant el que llegó a una crítica más atinada de todos ellos, al establecer que «sin la razón los sentidos están ciegos y sin los sentidos la razón está vacía».

El interés por subrayar el papel pasivo del sujeto en el proceso de conocimiento hizo a Locke reducir la percepción a un proceso mecánico y unilateral, tanto en el modo en el

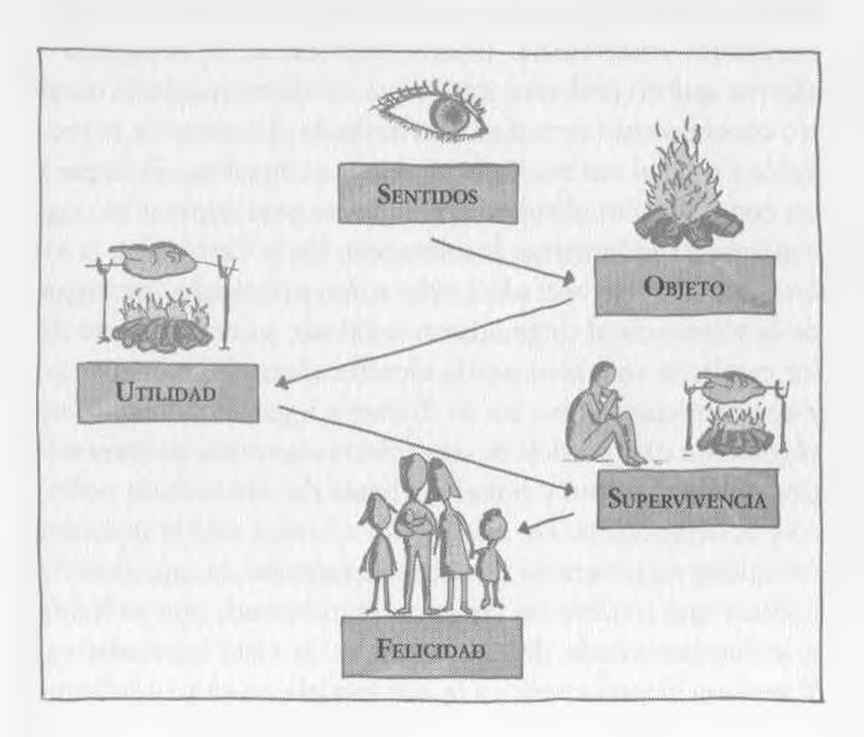
que se sedimentan las impresiones exteriores en la conciencia como, de una manera más chocante, en la forma en que se recibe en el espejo de la mente la imagen de sus propias operaciones intelectuales, como si fueran realizadas por alguien ajeno a nuestra voluntad. Paradójicamente, por el lado contrario, el filósofo retomó algunas de las intuiciones fundamentales de Descartes, al recuperar el «pienso, luego existo» que ponía la primera piedra del subjetivismo moderno y, más tarde, unas deducciones de la existencia de Dios al más puro estilo tomista. No obstante, el interés de la filosofía de Locke no terminaba en lo especulativo, por lo que para él no podía resultar un fracaso el hecho de no lograr un sistema epistemológico perfectamente coherente. En última instancia entendía que era en la vida práctica donde se jugaba el valor de la filosofía y la suya estaba en gran medida enfocada sobre la situación política de su país.

Desde el punto de vista de la política, el hecho de poder fundamentar la intuición de que no podemos conocer de un modo absoluto la realidad ponía las bases conceptuales de la tolerancia y el liberalismo, y hacía de cualquier intento de imposición de un credo o limitación de la investigación científica un abuso arbitrario por parte del poder. La ignorancia al respecto de la verdad última, más allá de la existencia de nuestro propio Yo, Dios y el mundo como realidad exterior pero sin conocer a fondo sus secretos últimos, abría el camino a la libertad individual de cada cual para elegir su propio camino, dentro de los límites de la convivencia y el bienestar general. Así lo apuntaba en el propio *Ensayo*:

> Tenemos la suficiente penetración respecto a la admirable constitución y efectos de las cosas, para poder admirar la sabiduría, el poder y la bondad de su Autor. Para alcanzar semejante conocimiento, que es el que está adecuado a nues-

LA CEGUERA DEL ESCEPTICISMO

Locke consideraba que la duda podía ser una herramienta de investigación, pero nunca una propuesta religiosa o moral. El escepticismo radical le parecía una actitud absurda de desconfianza en la capacidad de los sentidos, que demostraban su adecuación para acumular todo tipo de saberes útiles (nuestras facultades, escribió, «están adecuadas para aprehender hasta lo que el conocimiento sea»). Es cierto que la mente humana no puede alcanzar «un conocimiento perfecto, claro y comprehensivo» de todo, pero sus facultades «están acomodadas a los usos de la vida» y «cumplen bien su cometido con solo proporcionarnos noticia cierta de aquellas cosas que nos convienen y de aquellas que no nos convienen». Por otra parte, como también señaló el filósofo inglés, salir de ese entorno de certezas útiles solo conduce a divagaciones sin sentido. Locke advirtió de que las especulaciones carentes de fundamento sensorial y racional no servían para alcanzar el fin último de la vida, que es la consecución de la felicidad.



tra condición presente, no nos faltan facultades; pero, por lo visto, Dios no tuvo el designio de que llegáramos a tener un conocimiento perfecto, claro y adecuado de las cosas, el cual, quizá, no está en la comprensión de cualquier ser finito. Poseemos facultades (embotadas y débiles como son) para poder descubrir en las criaturas lo que basta para conducirnos al conocimiento del Creador, y al conocimiento de nuestros deberes; y estamos lo bastante provistos para poder satisfacer las necesidades de la vida; y a eso se reduce cuanto tenemos que hacer en este mundo.

Ante disputas como las que se daban entre los que, como los cartesianos, trataban de explicar cómo pueden conectarse dos sustancias cualitativamente distintas, como la mente y el cuerpo, y aquellos, como Hobbes, que trataban de explicar el proceso de conocimiento desde un punto de vista puramente materialista, Locke simplemente se resignaba a afirmar qué no podemos saber; que en última instancia nuestro conocimiento científico está limitado al terreno de lo probable y que tal vez esa limitación, esa incapacidad de llegar a un conocimiento absoluto, sea la clave para superar el dogmatismo y fundamentar la tolerancia. En la *Carta sobre la tolerancia* había encontrado Locke como principales enemigos de la tolerancia al dogmatismo religioso, principalmente de los católicos, que bien podía identificar con los cartesianos, y el escepticismo ateo. En su *Primer* y *Segundo tratado sobre el gobierno civil* partiría de esta misma «ignorancia» para criticar el absolutismo y poner las bases del liberalismo político y la democracia. De este modo, a Locke solo le quedaba completar su programa filosófico desarrollando una filosofía política que pusiera las bases de esa libertad, que ya había sido fundamentada desde un punto de vista especulativo. Y será esa filosofía política la que tendría un éxito e influen-

cia incontestable y continuada en el tiempo, convirtiéndose su artífice en autor de referencia para varios de los ilustrados franceses, y en inspiración de la Constitución de los Estados Unidos de América, además de un referente para el liberalismo político y económico mundial.

Capítulo 4

EN DEFENSA DE LA LIBERTAD INDIVIDUAL

El pensamiento político de Locke defendió las libertades individuales, la propiedad privada y la democracia frente a las arbitrariedades del absolutismo, con la convicción de que todos los seres humanos nacen libres y solo por propia voluntad ceden al Estado su poder, a cambio de que este salvaguarde la seguridad y las libertades.

Desde su mismo nacimiento, la vida de Locke estuvo marcada por los vaivenes políticos de su país. Por ello, muy pronto la cuestión del buen ordenamiento de la convivencia social se convirtió en una de sus mayores preocupaciones. En sus primeras obras, como ya se sabe, abordó el problema de la tolerancia, que invitaba a un análisis profundo acerca del origen, fundamento y fines de la sociedad. Pero su acercamiento a estos temas no fue exclusivamente teórico, sino principalmente práctico, puesto que, como ya se sabe, el filósofo estuvo muy relacionado con la política de su tiempo.

La disputa entre el absolutismo y el parlamentarismo fue continua en la Inglaterra del siglo XVII. La burguesía no se conformaba con ser el motor económico del país, menos aún cuando sentía que el rey abusaba con unos impuestos derrochados en costosas guerras en Europa. El Parlamento se convirtió en el altavoz de los nuevos grupos sociales en ascenso y los distintos monarcas, principalmente Carlos I y su hijo Jacobo II, trataron de acallarlo, disolviéndolo en varias ocasiones, lo que daría lugar a levantamientos armados. Los

Estuardo eran vistos como un grupo que se movía por sus propios intereses, manejando los destinos de sus súbditos a su capricho, pactando con sus familiares católicos europeos o convirtiéndose ellos mismos a la religión más aborrecida por la burguesía inglesa. Para justificar su poder, la monarquía se apoyaba en el clero conservador, que remarcaba el carácter divino del poder real, justificando su derecho a actuar más allá de cualquier límite parlamentario o legal. El rey lo era «por gracia de Dios» y las leyes que regían en Inglaterra eran una gracia concedida por el monarca a su pueblo, pero que en ningún caso tenían poder sobre él.

Aunque en su juventud Locke flirteó con el absolutismo, al abrigo de lord Ashley se inclinó hacia el liberalismo, esto es, hacia el respeto a la soberanía popular y, principalmente, de las clases productivas. El suyo fue un liberalismo moderado pero tajante a la hora de considerar que el poder del rey debía de estar limitado. El monarca lo era por «gracia del pueblo», pues sobre su persona recaía en última instancia el poder de legislar y, por tanto, esas leyes eran de obligado cumplimiento para todos los súbditos del Estado, incluida la propia persona del rey. Estas ideas se afianzaron en Locke a medida que los acontecimientos políticos, tanto en su país como en Europa, mostraban la cara más cruenta del absolutismo y el peligro de dejar un poder sin límites en las manos de un solo hombre.

Tras la muerte sin descendencia de Carlos II, que en su lecho de muerte se había convertido al catolicismo, su hermano Jacobo ascendió al trono y la Europa protestante se unió contra el primer monarca católico inglés desde la aborrecida María Tudor (1516-1558), llamada «la sanguinaria». Jacobo había abierto las puertas de los altos cargos de la administración a los católicos, lo cual le valió la desconfianza incluso de los *tories*, que le habían alzado al poder. Finalmente disolvió

el Parlamento, al viejo estilo absolutista de su padre. Locke, desde su exilio en los Países Bajos, se unió a los conspiradores contra el rey, quienes convencieron a Guillermo de Orange, casado con María, la hija protestante de Jacobo II, para que encabezara una invasión de Inglaterra. Guillermo había combatido contra la Francia de Luis XIV y la España católica, y representaba por ello al príncipe heroico capaz de recuperar Inglaterra de las garras del catolicismo. El 5 de noviembre, sus tropas desembarcaron en suelo británico y en poco más de un mes Jacobo huía a Francia, pues su ejército se había pasado al bando de Guillermo, renegando del rey católico: la Revolución de 1688 sería recordada como «la gloriosa», por haber triunfado prácticamente sin derramamiento de sangre.

Guillermo fue coronado monarca de Inglaterra, pero previo juramento de la «Declaración de derechos» (*Bill of Rights*), por la cual aceptaba que el Parlamento no sería nunca más un mero órgano consultivo, sino una institución con plenos poderes para participar en las decisiones del gobierno. El mismo documento calificaba al monarca como un servidor del pueblo y de la ley.

LOS DEFENSORES DEL ABSOLUTISMO

Locke publicó su *Primer* y *Segundo tratado sobre el gobierno civil* en 1689, como una crítica directa al absolutismo y contra aquellos que trataban de fundamentarlo teóricamente.

En concreto, en 1680, preparando el terreno para la llegada del controvertido Jacobo II, se había publicado el ensayo *Patriarcha*, original de un escritor inglés hoy olvidado, Robert Filmer (1588-1653), una justificación teológica del

absolutismo. En esta obra, subtitulada *El poder natural de los reyes*, Filmer partía de la autoridad de la Biblia para defender que Dios había entregado el poder absoluto sobre la Tierra al primer hombre, Adán, «patriarca» que concentró en su persona el derecho exclusivo de legislar, juzgar y ejecutar las sentencias. Adán fue el padre de la humanidad y como tal había ejercido el poder sobre sus súbditos, que eran a la vez sus hijos. Sus descendientes, que se habían esparcido por todo el globo, fueron los primeros reyes que gobernaron, igualmente, con un poder absoluto, y los descendientes de los descendientes de aquellos se convirtieron en la aristocracia. De este modo, la desigualdad entre los hombres encontraba un fundamento sagrado. Los mandatos de Jacobo II, como heredero legítimo del mando de Adán, debían ser acatados sin que ningún Parlamento ni ninguna ley pudieran frenar la voluntad del rey.

Una disputa bíblica

A pesar de tratarse de una justificación del absolutismo de carácter tradicional, respaldada meramente en la autoridad bíblica, Locke dedicó su *Primer tratado sobre el gobierno civil* a desmontar los argumentos del *Patriarcha*, retrotrayéndose igualmente al Antiguo Testamento. Locke no reconoció que Adán tuviera en ningún caso un poder sobre sus descendientes como el que Filmer le asignaba, sino que los hijos de Adán, como cualquier hombre posterior a él, nacieron libres e iguales en tanto que seres racionales, capaces de juicio moral. El origen de las monarquías, según Locke, no estaba en que Dios hubiera transferido una potestad soberana al rey, por encima del poder de los demás hombres, sino en que el pueblo había delegado su poder en un solo hombre,



EL FIN DE LA MONARQUÍA ABSOLUTISTA BRITÁNICA

El boato con que James Thornhill (1675-1734) retrató entre 1707 y 1714 al rey Guillermo III de Inglaterra junto a su esposa, la reina María (hija del rey católico Jacobo II aunque educada en la fe anglicana), era el único vestigio, apenas simbólico, que restaba en esa época del poder absoluto de los reyes de Inglaterra. Desde el siglo XIII, cuando el monarca Juan I (más conocido como Juan Sin Tierra) concedió a la nobleza una serie de derechos especificados en la *Carta Magna* (1215), los privilegios ejecutivos de la corona inglesa fueron puestos en cuestión repetidas veces, a la par que el desarrollo económico de la sociedad británica incrementaba el protagonismo de la burguesía urbana, clase social que en el siglo XVII exigió nuevos procedimientos de gestión política. El triunfo de la Revolución gloriosa (1688-1689) supuso la instauración del primer sistema parlamentario moderno (si bien con ciertas restricciones, inherentes al sufragio censitario y exclusivamente masculino), y representó igualmente la definitiva derrota del catolicismo en las islas Británicas.

que actuaba en representación de la mayoría y en defensa del interés general.

Igualmente cabía evitar el error de confundir el gobierno de una familia con el de un país, pues, en la familia, los padres —tanto el padre como la madre y con la misma jerarquía, corregía Locke a Filmer— asisten a los niños porque estos carecen aún de la madurez física e intelectual para valerse por sí mismos; pero, una vez son adultos, los hijos son tan dueños de sus vidas, y tan libres y capaces de juicio como los padres. La condición de igualdad de los seres humanos, en tanto que seres racionales, fue el punto de partida de la filosofía política de Locke.

HOBBES Y LA GUERRA PERMANENTE

Aunque Locke se enfrentaba explícitamente a los argumentos de *Patriarcha*, Filmer era en realidad un enemigo demasiado fácil de batir. Pero los había mucho más difíciles. En 1651, Thomas Hobbes había publicado *Leviatán*, un tratado sobre el origen del Estado que representaba una sólida fundamentación del absolutismo. Hobbes desarrollaba sus argumentos sin necesidad de recurrir a la religión y basándose en las condiciones naturales de la especie humana, por lo que es considerado como uno de los fundadores de la teoría política moderna. Ante la pregunta de por qué existen gobiernos y leyes y si en realidad son necesarios (o, si se prefiere, si el hombre viviría mejor sin esas ataduras), Hobbes imaginó cómo podía haber sido o cómo sería la vida de los hombres antes del surgimiento del Estado, supuesto que denominó «estado de naturaleza», y lo concibió como una guerra permanente de todos contra todos, motivada por las ambiciones individuales. El Estado

habría nacido precisamente a raíz de la inseguridad generada por este conflicto perenne, a través de un pacto por el que se entregó el poder a un solo hombre con el fin de lograr una paz duradera.

Hobbes rompía además con la filosofía política tradicional que se remontaba a Aristóteles, quien había concebido al ser humano como «social por naturaleza». Para el sabio griego, el hombre, a diferencia de otros animales que viven en grupo, no se junta simplemente en busca de la supervivencia, sino que se une a sus demás congéneres en una comunidad de iguales, de seres racionales capaces de realizar juicios de valor y, por tanto, de perseguir la justicia y el bien, para lograr su fin último, la felicidad. Hobbes, al contrario, pensaba que en la naturaleza humana no hay sociabilidad sino, más bien, una insociabilidad innata: somos egoístas por naturaleza, cada cual busca satisfacer sus propios deseos y estos no tienen límite, por lo que no nos importa pasar por encima de los demás. Este rasgo individualista reflejaba bien una nueva concepción de las relaciones sociales, muy relacionada con el incipiente capitalismo.

La teoría social de Hobbes es considerada de tipo contractualista. Para él, la sociedad civil —la *civitas*, la sociedad organizada políticamente, que es el sentido en el que se entendía en el siglo XVII esta expresión— nace de un contrato entre los individuos. Cansados de la violencia, los hombres pactaron un alto el fuego. Pero, según Hobbes, un simple acuerdo carece del poder vinculante y se reduce a papel mojado si no existe una permanente amenaza a quien ose transgredirlo. Por ello, el contrato consiste en que los firmantes renunciaban al unísono a su poder, a su capacidad de ejercer violencia sobre el otro, para cederlo unánimemente a una persona o asamblea. El Estado aparece representado en la obra de Hobbes con el nombre de un monstruo marino bí-

blico, el Leviatán, pues concentra un poder aterrador, el de la suma de todos los poderes individuales, y aunque Hobbes no se refería particular ni exclusivamente a la monarquía, esta instancia coercitiva sí fue identificada con la «monstruosa» acumulación de poder por parte de reyes absolutistas como Carlos I o Luis XIV, pero también por Oliver Cromwell, el lord protector de la Commonwealth (Mancomunidad) surgida en Inglaterra tras la ejecución de Carlos I. El Leviatán emerge de este modo como la figura que mantiene atemorizados a los súbditos, con el fin de preservar la paz social estipulada por el contrato. De este modo, el terror se encuentra en el centro de la visión política y antropológica de Hobbes, quien llegó a escribir que él mismo había venido al mundo con el miedo por hermano, pues su madre le dio a luz prematuramente, ante la amenaza de la Armada Invencible española sobre Inglaterra.

Los humanos, esas bestias

Para Hobbes, el contrato autorizaba todas «las acciones y juicios» del hombre elegido, de tal modo que, una vez instituido el gobierno y con el fin de hacer estable y duradera la sociedad, prácticamente no es legítima ninguna crítica al poder soberano. Haga lo que haga el monarca, nunca será justo derrocarlo, la disidencia no será tolerada en absoluto, y corresponderá al monarca estipular «qué doctrinas se deben enseñar». Él será quien decida cómo premiar y cómo castigar según su parecer, y en qué guerras participar. La represión política contra los críticos del rey se justificaría por el propio origen y naturaleza de la sociedad, pues el peor tirano siempre es mejor que la falta de gobierno, dado el carácter despiadado de los individuos sin ataduras.

La teoría del Estado de Hobbes causó gran impacto en su tiempo y aún lo hace hoy. Su visión de la sociedad y del ser humano se consideraban crueles; se le tachó de ateo y se quemaron sus obras durante su vida y tras su muerte. Sin embargo, el respeto que causaba el carácter racional y austero de su análisis, partiendo de una visión materialista del ser humano y participando del espíritu de la ciencia moderna, le convirtió en una autoridad indiscutible en teoría política. A la hora de fundamentar el absolutismo, una justificación como la de Hobbes resultaba mucho más convincente que remitirse a la autoridad del Antiguo Testamento.

> **Si no fuera por la corrupción y la maldad de los hombres degenerados, no habría necesidad de ninguna otra sociedad.**
>
> *Segundo tratado sobre el gobierno civil*

Sin duda alguna, Hobbes influyó decisivamente en la concepción de Locke sobre el origen de la sociedad, pero el segundo partía de un interés muy diferente: fundamentar los límites a los que incluso el jefe del Estado debe someterse. Locke había presenciado cómo los distintos monarcas ingleses prescindían de sus Parlamentos y pasaban por encima de unas leyes que estaban hechas para el gobierno de sus súbditos, pero que no afectaban a la acción de la corona. Aceptó de Hobbes su contractualismo, esto es, su idea de que la sociedad tiene su origen en un pacto, igual que cierto individualismo en su concepción del ser humano, pero no su absolutismo ni la idea de que el terror es el único freno ante la desmesurada ambición del individuo.

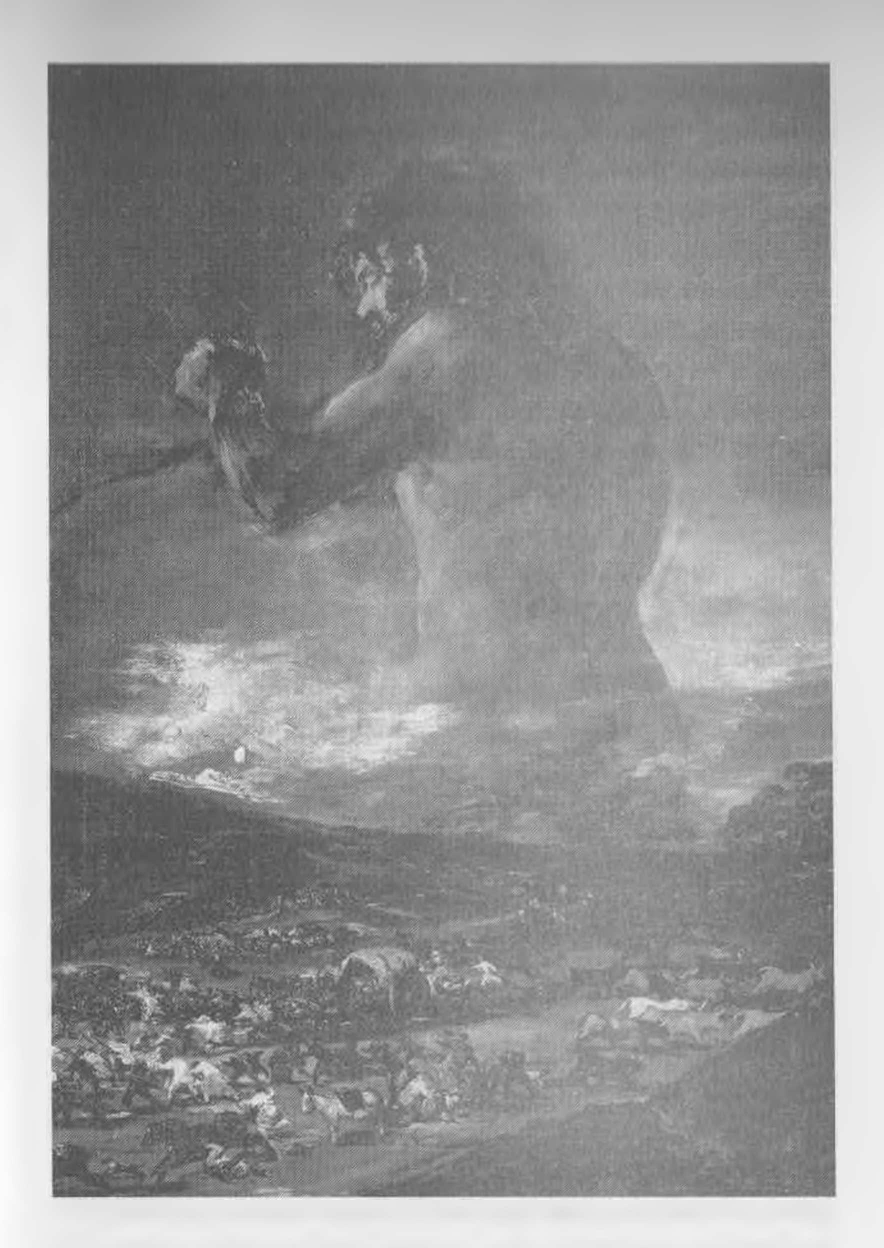
Junto a la noción de estado de naturaleza de Hobbes, Locke citaba al sacerdote Richard Hooker, uno de los precursores en la defensa de la tolerancia, para hacer convivir en su propia teoría social la «natural inclinación» del hombre a vivir en sociedad, propia de Aristóteles, con la «fuerza indomable» que

lleva al ser humano a convertirse en «una bestia salvaje», incapaz de obedecer los dictados de la razón. El combate entre la racionalidad del alma y las pasiones del cuerpo, entre el recto camino del deber y las tentaciones de la carne, un conflicto tan presente en la moral puritana, yace en el fondo de las ideas de Hooker, igual que en las de Locke. Por lo tanto, las antropologías de este y de Hobbes no son tan lejanas como muchas veces se ha pensado, o no en la medida que muchos piensan.

LA FUERZA DE LA LEY NATURAL

Frente a Hobbes, Locke diferenciaba entre estado de naturaleza y estado de guerra. Para el segundo, los hombres no estaban enfrentados por naturaleza a los demás o, al menos, no siempre. Más allá del egoísmo y la ambición, Locke defendía la existencia de otra fuerza que inspiraba al ser humano antes de que este se organizase socialmente: la luz de la razón abría el entendimiento humano a una ley que es anterior al surgimiento de cualquier Estado, la «ley natural», una noción que, como se vio con anterioridad, ya estuvo muy presente en el joven Locke, quien la tomó de la tradición cristiana y, a través de ella, de Aristóteles.

Hobbes también había leído a Tomás de Aquino y aceptaba la existencia de una ley de la naturaleza que incluía valores como «la justicia», «la misericordia», «la equidad», «la modestia» o, de modo resumido, «el hacer a los demás lo que quisiéramos que nos hicieran a nosotros», recordando la máxima del Evangelio. Sin embargo, entendía que, cuando no hay un terror que obligue a cumplirla, la desobedecemos. Para Hobbes, las pasiones naturales capaces de mover a los hombres no le conducen a la senda de la bondad, sino al orgullo, la ambición, el egoísmo o la venganza.



El coloso (1808-1812) es un lienzo del pintor español Francisco de Goya (1746-1828) que podría servir de alegoría del Estado absolutista monárquico, dotado de una autoridad incontestable y temible ante sus súbditos; como el Leviatán sobre el que escribió Hobbes, pero cuyo poder atenuó Locke, subordinándolo a las obligaciones derivadas de unos derechos naturales que estaban por encima de la autoridad estatal.

Por supuesto, Hobbes aceptaba que, a diferencia de otros animales, somos seres racionales y capaces de juicio, tal y como nos definió el filósofo griego, pero las consecuencias de esta capacidad de buscar lo mejor en cada cosa no nos llevan a entendernos entre nosotros, sino a criticar el orden establecido y competir con los demás por establecer aquello que juzgamos correcto. Además, Hobbes reiteró que la razón era esclava de las pasiones y que nunca podría modificar estas. Sin la amenaza de la espada, el hombre se lanza a la competición por el honor y la dignidad, de la que nace la envidia, el odio y, finalmente, la guerra.

La sumisión a Dios y a la ley natural

En su *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Locke describía un estado de naturaleza mucho más benévolo que el descrito por el autor de *Leviatán*. El terror no aparecía como único motor de las buenas acciones humanas, sino que la ley natural discernida por la razón poseía una capacidad vinculante, en tanto que límite de la conducta humana. Sin embargo, tal y como ocurría en el *Ensayo*, el empirismo de Locke le había llevado a fundamentar su ética en los sentimientos de placer y dolor, una motivación presente de modo expreso en el materialismo de Hobbes. Por tanto, si solo nos movemos en busca del propio placer y evitando el dolor, ¿no nos vemos abocados a aceptar un imperio del terror como única salida a la competición por el placer? Una vez más, la clave para solucionar esta aparente contradicción se asentaba en la certidumbre de la existencia de Dios.

No todos los hombres se esfuerzan por poner en uso las capacidades de su razón, pero todos tienen por naturaleza

la facultad de deducir, a partir de la evidencia de su propio yo, la existencia de Dios, tal y como Locke exponía al final de su *Ensayo*. La certidumbre de la existencia de un creador que es además juez de todos los hombres coloca el premio y el castigo que moderan las ambiciones de los hombres en el más allá, por lo que no es ya necesaria la amenaza directa del gobierno sobre sus súbditos. El hombre responsable que hace uso de sus facultades cree en Dios y, por ello, es consciente de que ningún gozo en este mundo puede compararse a los que nos esperan en la vida venidera, y ningún castigo más doloroso que los que nos torturarán eternamente en el infierno si no somos capaces de controlar nuestros apetitos. He aquí una de las claves del pensamiento político de Locke.

Si en los escritos de juventud sobre la ley de la naturaleza, Locke parecía recoger las ideas de Aristóteles y de Aquino, en su madurez redefinió esta ley natural de un modo novedoso. La idea tradicional de la existencia de un orden moral natural iba necesariamente unida a la noción de un cosmos armonioso, y de una finalidad y un sentido inherentes a la realidad que el ser humano es capaz de conocer. Este era el mensaje filosófico desde Platón, fundiendo conocimiento y ética en un mismo camino de liberación del alma y conquista de la felicidad a través de la contemplación, una visión del mundo de la que Locke, en plena madurez, estaba ya muy alejado. Ni su teoría del conocimiento empirista, ni sus ideas sobre la tolerancia eran compatibles con este punto de vista.

El Locke maduro presentaba una idea mucho más austera sobre la ley natural. Ahora, la ley moral que descubre nuestra razón práctica por sí misma no representa el camino hacia el sentido y la felicidad personales, sino unos límites básicos que no deben traspasar los seres humanos en su

convivencia; unos límites previos al surgimiento del Estado y que toda persona que vive en sociedad debe aceptar. Según Locke, la ley natural señala que cada individuo posee unas propiedades fundamentales: su «vida» (su cuerpo), su «libertad» y sus «posesiones» (sus bienes materiales). Cada hombre tiene el derecho a conservar estas propiedades y, por tanto, a defenderlas, de ahí que, en el estado de naturaleza, cualquier individuo pueda ejercer personalmente el poder de juzgar y castigar a aquellos que atenten contra la ley natural. De este modo, la ley natural aparece ahora como un «cerco» que protege las propiedades fundamentales del individuo, un muro que nadie puede traspasar con sus acciones.

La autodefensa es una parte de la ley de naturaleza y no puede serle negada a la comunidad, aunque vaya contra el mismo rey.

SEGUNDO TRATADO SOBRE EL GOBIERNO CIVIL

Pero, si en el estado de naturaleza la ley natural marca ya los límites que permiten tanto la libertad como la igualdad de todos los hombres, esto es, la perfecta convivencia de la humanidad, ¿por qué es necesario el Estado? ¿Qué hizo necesario poner por escrito las leyes positivas —las leyes acordadas *de facto*— que gobiernan cada país, y por qué establecer un poder soberano con potestad de juzgar y hacerlas cumplir cuando son transgredidas? Como se dijo anteriormente, junto a la razón, el hombre está habitado por las pasiones, capaces de corromperle y hacerle optar por el camino equivocado, el que transgrede la ley natural, pues, a diferencia de las leyes físicas, las normas que gobiernan la voluntad humana no se cumplen necesariamente.

Si un hombre atenta contra las propiedades de otro, Locke entendió que el agresor perdía con su acción los derechos naturales básicos que está atacando, por lo que cualquier

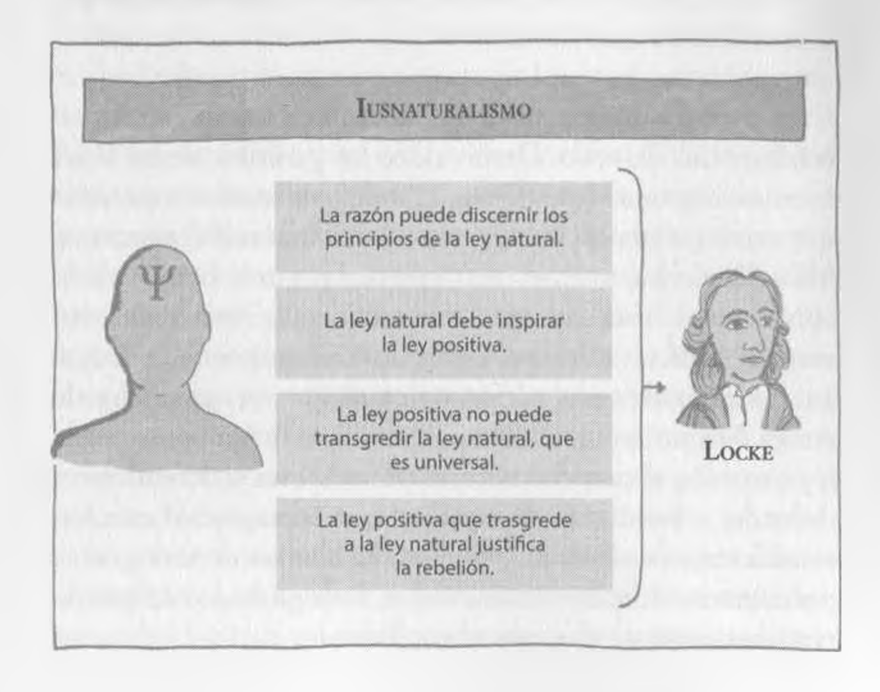
otro hombre —no solo la víctima del abuso— está en su derecho de castigarle según le dicte su razón. Por ello, en el estado de naturaleza se carece de las garantías para una paz duradera y la convivencia se ve permanentemente amenazada por aquellos «hombres degenerados» cuya «corrupción y maldad» les lleva a quebrantar la ley natural y dar al traste con aquel perfecto equilibrio de la comunidad originaria. Será esa permanente amenaza la que obligue a los hombres a separarse de la comunidad armoniosa en la que vivía toda la humanidad y formar las distintas sociedades que hoy conocemos, con estados y leyes pactadas:

> Y si no fuera por la corrupción y maldad de los hombres degenerados, no habría necesidad de ninguna otra sociedad, y no habría necesidad de que los hombres se separasen de esta grande y natural comunidad (la humanidad) para reunirse, mediante acuerdos declarados, en asociaciones pequeñas y apartadas las unas de las otras.

Frente a Hobbes, Locke defendía una concepción iusnaturalista del derecho. Detrás de la ley positiva, de las leyes escritas, hay una ley natural que todos los hombres en tanto que seres racionales comparten y son capaces de reconocer. Más allá de las normas particulares que nos hemos dado con el fin de asegurar nuestra convivencia, existe una noción de justicia universal y, por tanto, la capacidad de juzgar como injusta una acción o una norma, venga de donde venga. Sin embargo, la convivencia atada únicamente por la ley natural y el derecho natural de cada cual a defenderse y defender a los demás de aquellos que transgreden esta ley, resulta enormemente frágil. Si no hablamos de una guerra permanente de todos contra todos, sí de períodos de paz de continuo amenazados por el conflicto.

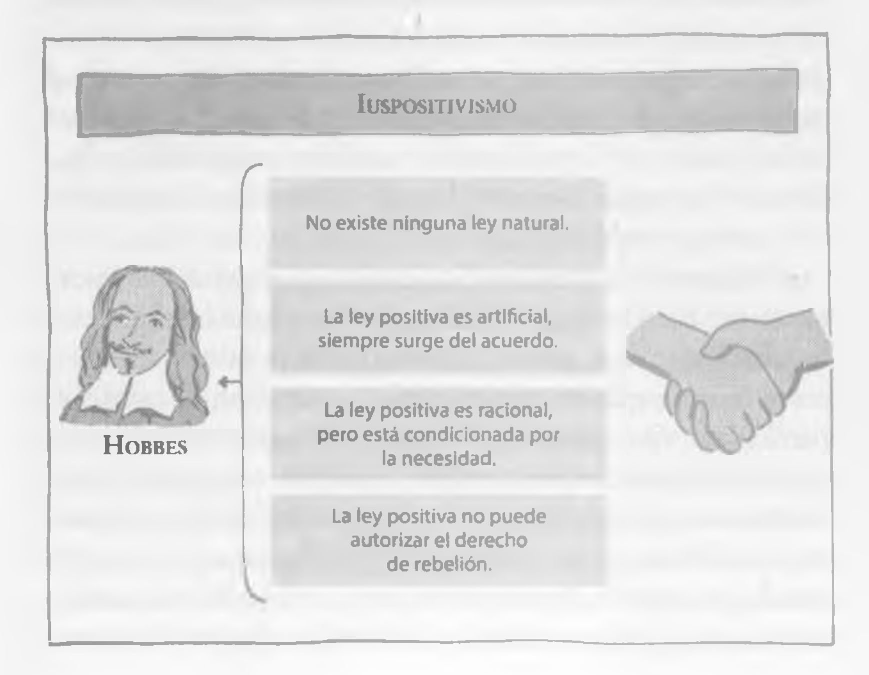
LOS ORÍGENES DEL DERECHO

Durante la modernidad, los conceptos de iusnaturalismo e iuspositivismo adquirieron una importancia central en la filosofía del derecho, e incluso en la actualidad muchos juristas definen sus posiciones en función del fundamento en el que creen que descansan las leyes, ora la razón ora un simple pacto. La corriente iusnaturalista considera que más allá de las leyes explícitas que gobiernan un país, existe una serie de valores y principios inscritos en la naturaleza humana y, por lo tanto, comunes a todos los miembros de la especie, a los cuales cualquier ley debe ajustarse. Se trata de principios morales universales que todo individuo puede conocer mediante el recto uso de la razón (una facultad que no debe confundirse con la posesión de conocimientos teóricos o técnicos). A lo largo de la historia de la filosofía, esta posición ha tenido defensores tan ilustres como los griegos Platón y Aristóteles, el escolástico santo Tomás de Aquino y, cómo no, John Locke. Todos ellos creyeron haber encontrado en los prescritos de la razón una base segura para sus planteamientos políticos y morales.



El derecho como invención

Frente a las certezas aparentes del iusnaturalismo, el iuspositivismo no reconocía ningún referente natural a las normas del derecho, lo que equivalía a entregar esta disciplina a los dictados de la prudencia y la utilidad. Opuestos a la correspondencia entre los ordenamientos jurídicos y los decálogos morales, los pensadores iuspositivistas sostuvieron que las leyes dimanaban exclusivamente de acuerdos históricos y concretos entre las personas concernidas por la obligación que los códigos creaban. Códigos que podían estar inspirados en ciertas ideas abstractas acerca de la justicia, pero que a la postre respondían a las necesidades y a los intereses de los individuos, como respuesta a las exigencias de determinadas circunstancias históricas. Así pues, las normas legales no podían ser juzgadas más que desde esta perspectiva y por su repercusión más o menos funcional sobre la sociedad para la que habían sido creadas. Entre los defensores del iuspositivismo figuró un ilustre contemporáneo de Locke, Thomas Hobbes.



El origen de una sociedad sin tiranía

Para Locke, el estado de naturaleza no era una mera hipótesis lógica, sino que, apoyándose principalmente en el Antiguo Testamento y buscando ejemplos en las comunidades indígenas de América del Norte, el filósofo inglés parecía concebir un estadio histórico en la humanidad con esas características, así como una forma de vida primigenia a la que se podía regresar en cualquier momento. Y aunque su primera intención era desligarse de la idea hobbesiana de la guerra como estado de naturaleza, su propia concepción no estaba tan alejada de aquella, puesto que la transgresión de la ley, la depravación, la violencia y, finalmente, la propia guerra se acababan mostrando como la cotidianeidad de aquel mundo primitivo, lo que impediría la felicidad de nadie. Es por ello que los hombres superaron tal estado de naturaleza, a través del pacto o contrato social entre aquellos que quisieron unirse en la sociedad civil. No obstante, el haber reconocido la preexistencia de una ley natural y unos derechos previos al surgimiento del Estado servirá para evitar que el gobernante pueda actuar de forma despótica, según su capricho: el gobierno y la propia ley positiva están atados a una ley previa y a la razón de cada individuo.

A diferencia de Hobbes, el pacto que da lugar al nacimiento de un Estado legítimo no se firma, según Locke, entre hombres que son lobos para los otros hombres (esto es, entre sujetos que se mueven únicamente por la ambición particular), sino que son los individuos justos, aquellos que actúan conforme a la ley natural de la razón, los que se unen frente a los depravados para dar lugar a un Estado, cediendo su poder legítimo y natural para hacer valer sus derechos ante aquel que atente contra ellos. En la concepción de Locke, aunque sí hay lobos, no todos los hombres lo son, y quienes

pertenecen a esa condición maligna quedan fuera del pacto social.

Así pues, la sociedad civil nació en el momento en el que unos hombres decidieron abandonar su estado de naturaleza y renunciaron voluntariamente a su poder natural de juzgar y castigar al transgresor, para constituir una comunidad que tenía por objetivo proteger los derechos naturales de un modo más eficaz. Los individuos cedieron su poder y lo dejaron en manos de «la mayoría», representada por el gobernante electo, el cual tiene, a partir de ese momento, derecho a decidir y actuar en nombre de todos. Frente al absolutismo, Locke apuntaba a un principio democrático en el origen del Estado: no es un individuo quien toma el poder según su propia visión, sino un representante de la mayoría y, en última instancia, con el propósito de defender la ley natural, esto es, de preservar la vida, la libertad y las posesiones —las «propiedades»— de los miembros de la sociedad. La sociedad civil nació por un consentimiento tácito de cada uno de los que la fundaron y cada uno de los individuos que nace en cualquier sociedad lo hace libre y permanece libre, según Locke, para revalidar el acuerdo.

No será el gobernante sino el cuerpo de leyes positivas lo que constituya el «alma del Estado», unas leyes que se comprometen a respetar todos aquellos que han consentido entrar en la sociedad civil, renunciando al derecho de tomarse la justicia por su mano. De este modo, el poder ejecutivo, el gobierno, estará limitado también por estas leyes, que deben obedecer al espíritu de la propia ley natural.

Locke presentó posibles objeciones a su teoría, señalando que parecen no darse en la historia ejemplos que muestren ese tipo de unión entre iguales y libres, sino, más bien, casos de sometimiento de una mayoría por parte de unos pocos, a través del terror y de las armas. Igualmente, el simple hecho

de nacer bajo un gobierno que uno no ha decidido, conlleva que se nace sin libertad, bajo unas normas y un poder para el que no se ha podido dar consentimiento. Sin embargo, frente a estas objeciones buscó hipótesis *ad hoc* recurriendo a la autoridad del Antiguo Testamento, pero también a las informaciones sobre las sociedades indígenas de América del Norte. A partir de aquellas «sociedades primitivas» interpretó que, aunque existieran jefes o patriarcas que organizaran a la tribu, los hombres se sometían a ellos por su voluntad. La fuerza no es capaz de establecer derecho ni puede unir a una sociedad durante mucho tiempo, solo la transacción y la defensa de una ley natural evidente para la razón práctica establecen lazos firmes. Los gobiernos nacidos en tiempos de paz y no por una conquista —la cual no establece una sociedad civil legítima— se basan en el consenso de hombres libres, pues tan libres nacían los hombres de su tiempo como los que nacieron «en las selvas» y «corrían libremente por ellas».

En opinión de Locke, la monarquía absoluta resultaba incompatible con la sociedad civil y el estado de derecho, pues el soberano se encuentra por encima de la ley positiva, lo que equivale a decir que permanece en estado de naturaleza; es decir, que no ha renunciado al poder de juzgar según su propio criterio y castigar por sí mismo. Esta situación coloca a sus súbditos en estado de indefensión, pues ellos sí han renunciado a su poder natural. Si solo al rey se le reconoce la capacidad de juicio, los súbditos quedan degradados a criaturas irracionales, sin derechos naturales ni capacidad de valerse por sí mismos. Locke comparaba la relación del monarca absolutista con sus súbditos con la del dueño de una granja y sus animales: solo los mantiene con vida en tanto que pueda sacar provecho de ellos. De este modo, para Locke el absolutismo no era fruto de derecho ni

se ajustaba a una idea de justicia defendible, sino que nacía de la corrupción del sistema político a lo largo de la historia. No resultaba extraño que la monarquía fuera el sistema de gobierno escogido en los primeros tiempos por la mayoría, que confió la administración de la ley natural al mejor de los hombres; sin embargo, sus hijos no heredaron la sensibilidad por la justicia y la monarquía degeneró en tiranía, por lo que el pueblo debía recuperar el poder, estableciendo una ley positiva que limitase la capacidad de acción del ejecutivo. En tal sentido, Locke fue un decidido valedor del sistema parlamentario instaurado en la Inglaterra de su tiempo.

El derecho a la rebelión

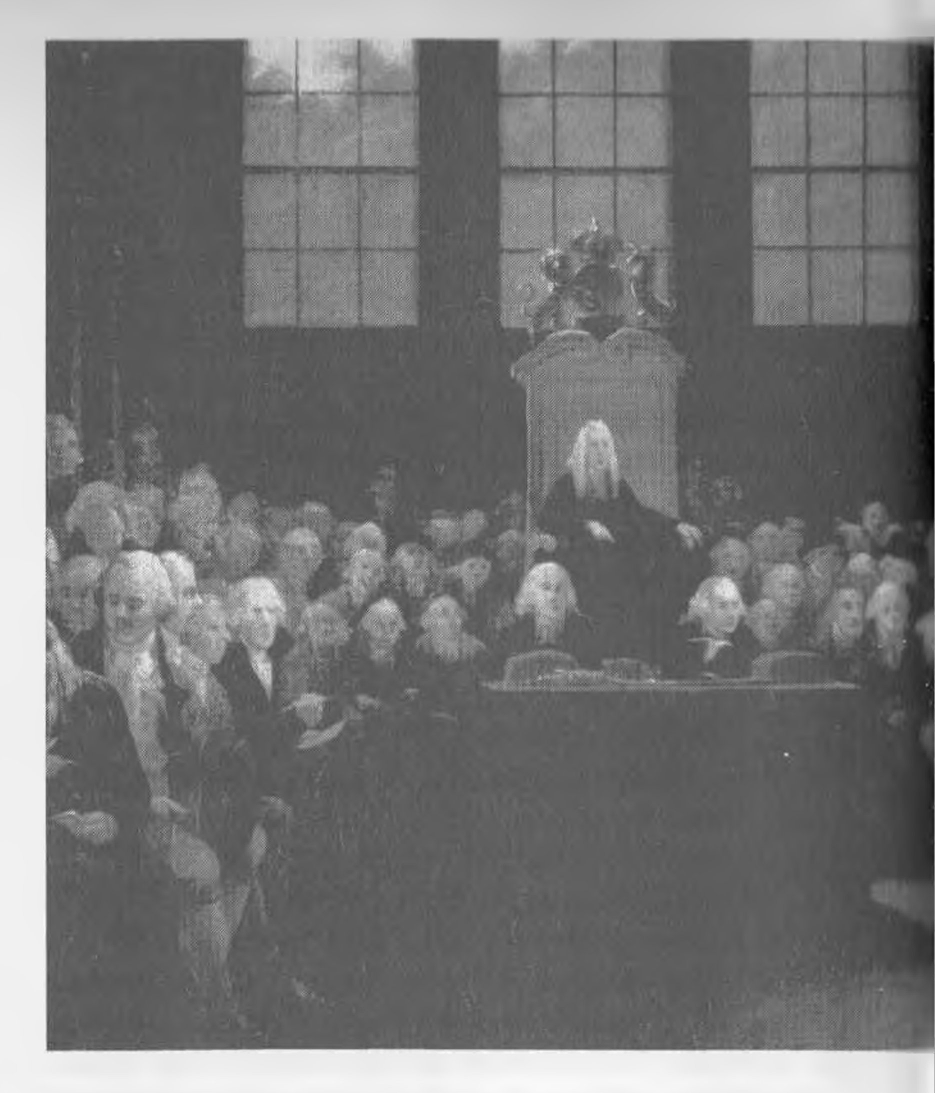
Locke planteó dos excepciones en las que tanto el gobierno como el pueblo podrían rebelarse contra la ley positiva (que no la natural).

En primer lugar, el «poder de prerrogativa» establecía que, cuando la observancia de la ley resultase nociva para el pueblo, el gobierno podría actuar en contra de lo que dictase el ordenamiento positivo.

Por otra parte, la «disolución del gobierno» a través de la rebelión aparece como un derecho legítimo, cuando las leyes o la interpretación de estas que hace el gobierno vayan contra la ley natural (en tal caso, el gobierno estaría rompiendo el pacto fundamental por el que la sociedad civil se constituyó).

Si la primera excepción buscaba evitar las limitaciones del gobierno por la falta de previsión o de adaptación de la ley positiva a la situación particular, la segunda pretendía armar al pueblo frente a la tiranía.

En determinadas circunstancias, el ejercicio normal del gobierno puede llevar, como en el caso de una guerra o una



EL PARLAMENTO, GUARDIÁN DEL DERECHO NATURAL

El Parlamento inglés, uno de los más antiguos de Europa, está integrado desde el siglo XIV por dos cámaras representativas, la alta o Cámara de los Lores y la baja o Cámara de los Comunes. En su origen, el clero y la alta nobleza ocupaban la cámara alta, y los caballeros y la burguesía la cámara baja, fundamentalmente en representación de las ciudades. Ambas cámaras tenían potestad para presentar iniciativas legis-



lativas y, aunque el monarca conservara el derecho de veto, el poder y actividad del Parlamento de Inglaterra representaba una anomalía democrática —con todas sus limitaciones— para ese tiempo. Locke defendió el sistema parlamentario como marco idóneo de respeto a los derechos naturales de todos los particulares. En la imagen, una sesión parlamentaria del siglo XVIII, lienzo de Anton Hickel (1745-1798).

catástrofe, a que el Estado se vea obligado a mermar los recursos de los individuos o incluso a disponer de sus vidas, algo que parece ir en contra del principio fundamental del contrato que fundó la sociedad, que era la defensa de la seguridad y las propiedades de los firmantes. Pero todo se hace por la continuidad y el bien de la sociedad en su conjunto. Sin embargo, cuando el gobierno actúa «contrariamente al fin para el que había sido establecido», en realidad está rompiendo con el pacto por el que el pueblo le confirió su poder. En esta situación, el gobierno pierde su legitimidad y retrotrae a la sociedad a la situación bélica previa. Locke indicaba que rebelarse significa etimológicamente «volver a la guerra» y, en realidad, lo que hace un gobierno tiránico con sus actos contra el interés general es romper los lazos que mantenían unida a la sociedad. No son los rebeldes quienes se vuelven contra el tirano, sino el tirano el que arroja de nuevo a la sociedad al estado de guerra anterior al pacto.

La tiranía no es exclusiva de las monarquías, otras formas de gobierno pueden sufrirla. Aparece, según Locke, cuando el poder se emplea en «empobrecer, intimidar o someter a los ciudadanos», en favorecer «a la religión que da más aliento a las arbitrariedades aunque públicamente se la condene, y que da el máximo apoyo a los miembros activos de dicha religión». Con tal argumentación, Locke estaba justificando casi explícitamente la rebelión contra el católico Jacobo II, subrayando que este derecho no equivale necesariamente a una resistencia pasiva, sino que el pueblo está legitimado para golpear con toda la fuerza necesaria a fin de derrocar al usurpador de la voluntad general. En 1776, la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América se inspiró en estas mismas ideas para recoger la potestad del pueblo a disolver el gobierno cuando este no respete sus derechos fundamentales. Y en 1789, el derecho a la Desobe-

diencia Civil sería incluido en la francesa Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

La propiedad privada como derecho natural

El término que Locke empleó para hablar del Estado fue el de «Commonwealth», que podemos traducir como «riqueza común» o «mancomunidad». Es el término que recibió el régimen republicano instaurado durante el primer gobierno de Cromwell, tras la ejecución de Carlos I (un sistema de gobierno con mando del lord protector parcialmente vinculado a las decisiones del Parlamento), por lo que Locke, haciendo gala de su prudencia, advertía que si a alguien le incomodaba el vocablo podría elegir otro equivalente.

Lo cierto es que la palabra en cuestión, tan evidente a Locke como a sus contemporáneos británicos, situaba la política en un escenario distinto del planteado por los clásicos grecolatinos. Aristóteles entendió el hecho político como un dato evidente, componente natural de lo humano que va necesariamente unido a nuestra condición de animales racionales y con lenguaje. En tanto que nos comunicamos, tratamos de buscar la verdad y lo hacemos en comunidad. Locke partió de una concepción distinta del ser humano, como sujeto que es dueño de su voluntad y de sus bienes materiales. Según el filósofo inglés, el individuo solo debe obediencia a Dios, quien, a su vez, es concebido como propietario de la creación y dueño también de la vida humana; Dios arrienda el destino de los sujetos —por lo que estos no son dueños, por ejemplo, de atentar contra su propia vida— con el mandato y la condición de buscar el camino correcto según nos dicte su ley natural. La sociedad representa la unión de esos individuos, que ponen en común su riqueza

en beneficio de todos y con el fin de realizar conjuntamente la tarea que Dios les ha encomendado: salvarse.

Más allá de las nociones teológicas que atraviesan el pensamiento de Locke, si la filosofía política de Aristóteles traducía muy bien el ideal democrático de la antigua Grecia, la del filósofo inglés abría el camino a la concepción liberal y moderna de la democracia. Las clases productivas y las grandes riquezas de la burguesía inglesa se sentían cada vez más protagonistas de la vida política. Eran ellas las que financiaban al gobierno con sus impuestos, por lo cual querían ser también quienes marcasen su dirección, algo que lograrían paulatinamente en Inglaterra a lo largo del siglo XVII, primero con el gobierno de Cromwell y, de modo definitivo, tras la Revolución gloriosa de 1688. Esta primera revolución liberal fue el pistoletazo de salida para el fin del Antiguo Régimen, a la que seguirían las revoluciones americana y francesa, y más tarde los distintos movimientos insurgentes liberales que cambiaron el mapa político mundial a partir del siglo XIX.

En este marco histórico y social, Locke estableció la propiedad privada como uno de los derechos naturales previos al surgimiento del Estado, junto a la vida y la libertad. Sin embargo, los tres en su conjunto eran a su vez denominados como «las propiedades» naturales del ser humano. El padre del liberalismo concibió al individuo no solo como propietario de un terreno, sino como propietario de su propio cuerpo y de su propia voluntad, que empleará como él decida; solo Dios, como propietario de todos los seres, puede marcar los límites de su voluntad. Así pues, la noción de propiedad privada atraviesa la misma noción de ser humano de Locke, por lo que determina tanto su ética como su política.

En el tiempo de Locke, la sociedad de mercado empezaba a despuntar. Durante el siglo XVII se realizó un proceso de parcelamiento (*Enclosure*) del campo británico, iniciativa

que había comenzado desde la caída del catolicismo en Gran Bretaña, con el paso a manos privadas de muchas haciendas de las órdenes religiosas. La conversión de las tierras comunales en terreno privado demostraba ser más productiva y, además, rompía los viejos lazos feudales que ataban a siervos y amos, convirtiendo ahora a los segundos en propietarios de terrenos que empleaban mano de obra según la necesitasen, y a los segundos en jornaleros que eran empleados puntualmente y, en muchos casos, en desempleados carentes de cualquier tipo de protección y reducidos a la miseria. La mitad de la población inglesa del tiempo de Locke carecía de propiedades y subsistía prácticamente de la caridad, un excedente de mano de obra creciente, que con el paso de las décadas iba a constituir la base social para la Revolución industrial del siglo siguiente.

Locke no permaneció ajeno al desarrollo de la economía de su tiempo, e invirtió ciertas sumas de su propio dinero en el comercio textil y en el de esclavos, además de comprar acciones en el recién fundado Banco de Inglaterra. Fue un visionario al respecto de las posibilidades de la economía de mercado y su filosofía política fundamentó la base antropológica y moral de aquel desarrollo. Alabó el trabajo como fuente de crecimiento personal, el comercio como base de la riqueza del país y la propiedad privada como derecho natural previo al surgimiento del Estado y que el Estado debe defender a toda costa. Por esto mismo, algunos críticos han acusado a la obra de Locke de «dar una base moral a un estado clasista».

Frente a autores posteriores, como Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), quien sostenía que la propiedad privada había surgido con el Estado y a través de una apropiación injustificable de lo que era de todos, Locke imaginaba el estado de naturaleza como un momento en el que los indi-

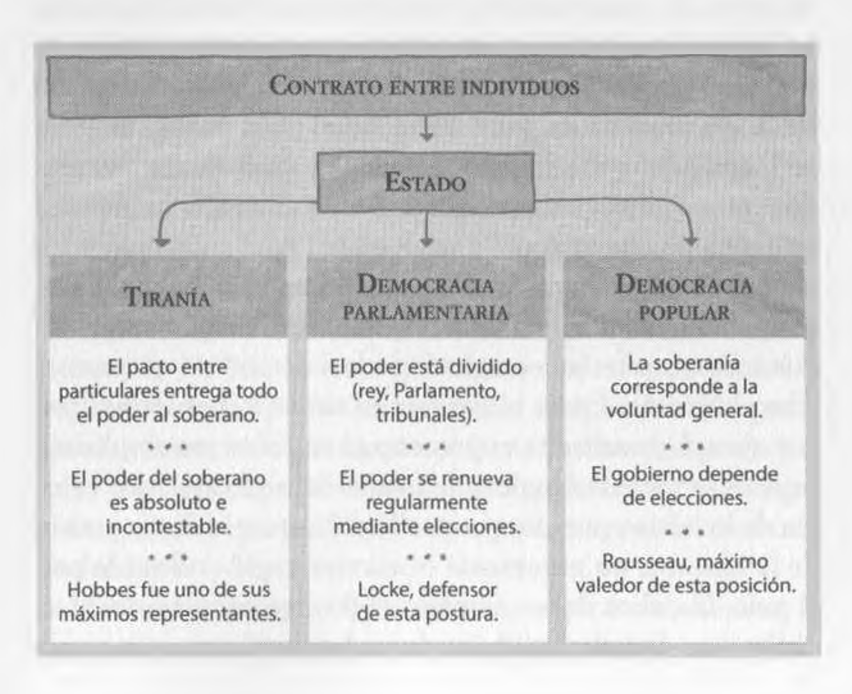
viduos se apropian libremente de unos recursos abundantes para una población aún muy escasa. Sin embargo, se hacía evidente que no todos los hombres eran propietarios en su tiempo, sino que unos pocos acumulaban la mayor parte de la riqueza del país y otros no poseían nada. Algunos no poseían ni sus propias vidas, ya que habían sido reducidos a la esclavitud, algo que Locke también justificaba en su *Tratado*, pues, según él, su miserable condición era fruto de haber sido derrotados en una «guerra justa» en la que se les había perdonado la vida. ¿Cómo hacer compatible estas realidades con la idea de que todos los hombres nacen libres y con los mismos derechos?

El fundamento del derecho natural a la propiedad privada no lo encontraba Locke en la simple apropiación de un terreno, sino en el trabajo que hace que aquellas tierras se vuelvan productivas. En el estado de naturaleza, cada hombre tenía derecho a apropiarse de tanto terreno como pudiera trabajar y tanto producto como necesitase. No era lícito producir más de lo que uno mismo necesitaba, dejando que se echase a perder el excedente; sin embargo, con la aparición del dinero esta limitación de la propiedad fue superada, pues los metales preciosos permiten la acumulación sin que nada se malgaste. Locke mostraba en sus razonamientos de forma implícita que la acumulación de capitales en pocas manos revierte en toda la sociedad, pues toda ella dispone de los productos, que acaba consumiendo, y el conjunto del país se beneficia de la laboriosidad de aquellos que son capaces de producir más.

De este modo, aunque Locke no fuera tan explícito en esta cuestión, fácilmente podemos deducir que la desigualdad se justifica si pensamos en que, en el estado de naturaleza, aunque hay mucho terreno disponible, no todos los hombres se guían por la razón y emplean su esfuerzo en lograr que la

LOS PALADINES DEL CONTRACTUALISMO

La corriente contractualista justifica la legitimidad del Estado como fruto del acuerdo —también denominado pacto o contrato— entre los individuos. Sus principales valedores en la Edad Moderna fueron Thomas Hobbes, John Locke y Jean-Jacques Rousseau. Los tres se sirvieron de la hipótesis explicativa del estado de naturaleza, una situación previa a la creación de la sociedad en la cual los hombres no estarían sujetos por la obligación que marca la ley. Para Hobbes y Locke, el Estado surgiría como remedio contra los peligros implícitos al estado de naturaleza; según Rousseau, tras el desarrollo espontáneo de ciertas habilidades humanas que aconsejan la organización de las fuerzas productivas, con el inconveniente de que la generalización de la propiedad privada despierta las peores inclinaciones humanas. Hobbes entendió que el derecho aunado de todos los particulares se entregaba a un soberano con potestad absoluta. Locke optó por una democracia parlamentaria, esforzada en la custodia de la propiedad privada. Y Rousseau se inclinó por una democracia popular igualitarista.



tierra produzca, sino que la mayoría prefiere conducirse por el camino fácil y evita el trabajo. Una tierra como América del Norte, señalaba Locke, disponía de infinidad de terrenos, pero la escasa población pasaba hambre, pues los indígenas no se habían apropiado de esas tierras ni las habían hecho producir. Al contrario, con una población mucho mayor, las tierras cercadas de Inglaterra eran capaces de alimentar a todo el país.

Sin trabajo, la tierra apenas vale nada [...] es el trabajo lo que da derecho de propiedad.

Segundo tratado sobre el gobierno civil

La división de la sociedad natural en dos clases de hombres, los trabajadores y rectos seguidores de la ley de la razón, y aquellos otros «pendencieros», «holgazanes» y, en el peor de los casos «revoltosos», explica en términos más claros el origen de la sociedad civil. Los primeros se organizan en forma de una sociedad de propietarios frente a los ataques y la falta de visión de los segundos, que serán en el mejor de los casos incorporados como mano de obra que se beneficia de la iniciativa de los primeros o, en el peor de los casos, en esclavos, a los que se perdona la vida después de ser derrotados en una guerra justa, en defensa de los derechos naturales que ellos no respetaron.

Más allá de su obra teórica, el trabajo de Locke como asesor político, administrador y responsable de algún cargo administrativo puntual completó el ideal de justicia que manejaba el filósofo. En su breve escrito sobre la Ley de pobres, por ejemplo, mostraba su preocupación sobre esa amplísima capa de la sociedad inglesa de finales del siglo XVII, que carecía de lo básico para asegurarse la subsistencia diaria y vivía de la limosna, en numerosas ocasiones vagabundeando por el país. El deber de ser empleados por los propietarios y su obligación de trabajar, libre o forzadamente, aparecen como

la solución para un problema cuyas raíces no lograba atisbar el filósofo inglés.

Un hombre solo

Tras la publicación de sus principales obras, la fama de Locke creció rápidamente, al mismo ritmo que sus problemas de salud. Estos, entre los que destacaba el asma, le obligaron a retirarse en 1690 a la pequeña localidad de Oates (Essex), donde residió como huésped permanente en la mansión del matrimonio Masham, debido a la amistad que le unía a la esposa de su anfitrión, Damaris.

En sus antiguas discusiones sobre el origen del conocimiento, Locke tuvo como interlocutor estimulante y habitual a Ralph Cudworth, filósofo inglés perteneciente al grupo de los llamados «platónicos de Cambridge». Cudworth defendía que en la mente había contenidos innatos y trabajaba para convencer a Locke de la necesidad de defender esta posición si no se quería caer en un ateísmo amoral. Pero mucho más intensa fue la relación que Locke estableció con la hija de Cudworth, Damaris Masham (su apellido tras contraer matrimonio en 1685 con sir Francis Masham). Damaris fue una figura sorprendente para su tiempo. Siguió los pasos de su padre y desarrolló una carrera intelectual brillante, a pesar de las limitaciones que representaba ser mujer en la Inglaterra de la época. Se ha llegado a especular que pudo ser su influencia lo que hizo sostener a Locke en algunos pasajes del *Ensayo* posiciones poco congruentes con su empirismo, como la posibilidad de desarrollar una «ciencia moral deductiva».

Mucho se ha especulado sobre la atípica situación en la que sir Francis Masham consintió al admitir bajo su techo a

Locke. No era raro en ese tiempo que un pensador de cierto prestigio ejerciera de tutor de una alta señora interesada en las cuestiones filosóficas, como fue el caso del propio Descartes, quien se trasladó a Estocolmo en 1649, llamado por la reina Cristina de Suecia, o de Leibniz, que fue el protegido de numerosas damas nobles. Pero la relación entre Locke y Damaris iba más allá desde un punto de vista personal e intelectual, a pesar de que siguieron manteniendo posiciones diferenciadas hasta el fin de sus días.

Durante su período en Oates, Locke escribió algunos ensayos menores sobre diversos temas económicos, pedagógicos y teológicos: *Consideraciones sobre las consecuencias de la disminución de los impuestos y del aumento del valor de las monedas* (1691); los ensayos pedagógicos *Pensamientos sobre la educación* (1693), que influyó notablemente en Jean-Jacques Rousseau, y *La dirección del entendimiento* (1697); y *La adecuación del cristianismo a la razón* (1695), obra por la que llegó a ser acusado de ateísmo. También ocupó algunos cargos de responsabilidad —como el de consejero de la cámara de comercio, en 1696, al que renunció al año siguiente por problemas de salud— y mantuvo correspondencia con Newton y Leibniz, así como con otros científicos y filósofos de su tiempo, pero poco a poco fue retirándose de la vida pública. Por su parte, Damaris publicó en esos años *Un discurso sobre el amor de Dios* (1696).

El caballero Masham falleció en 1698, por lo que Damaris pasó el luto por la muerte de su marido en compañía de su amigo y colega, hasta el óbito de este, el 28 de octubre de 1704, a la edad de setenta y dos años. En su tumba, Locke mandó inscribir el siguiente epitafio en latín:

> Detente, viajero. Aquí yace John Locke. Si te preguntas qué clase de hombre era, él mismo te diría que alguien contento

con su medianía. Alguien que, aunque no fue tan lejos en las ciencias, solo buscó la verdad. Esto lo sabrás por sus escritos. De lo que él deja, ellos te informarán más fielmente que los sospechosos elogios de los epitafios. Virtudes, si las tuvo, no tanto como para alabarlo ni para que lo pongas de ejemplo. Vicios, algunos con los que fue enterrado. Si buscas un ejemplo que seguir, en los Evangelios lo encuentras; si uno de vicio, ojalá en ninguna parte; si uno de que la mortalidad te sea de provecho, aquí y por doquier. Que nació el 29 de agosto del año de Nuestro Señor de 1632, y que falleció el 28 de octubre del año de Nuestro Señor de 1704, este epitafio, el cual también perecerá pronto, es un registro.

La muerte de Locke sorprendió a Damaris en plena preparación de una obra de contenido moral, *Pensamientos ocasionales sobre una vida virtuosa o cristiana*, que fue dada a la estampa en 1705. Desde entonces residió en su propiedad hasta el momento de su temprano fallecimiento, el 20 de abril de 1708, a la edad de cuarenta y nueve años.

Glosario

Absolutismo (*Tyranny/Despotical Power*): régimen político en el que el soberano acumula todos los poderes y no tiene obligación de dar razones de su mandato al Parlamento ni a ninguna otra instancia. Locke combatió sus justificaciones teológicas y filosóficas, defendiendo la soberanía popular.

Contractualismo (*Agreeing*): teoría social que explica el origen del Estado en un pacto entre los individuos que forman la sociedad. Locke sostenía que este pacto consiste en la cesión, por parte de los individuos firmantes y en favor de la mayoría (representada por el gobierno), del derecho natural a juzgar y castigar cada uno por sí mismo.

Empirismo (*Empirics*): corriente filosófica desarrollada principalmente en el Reino Unido entre los siglos XVII y XVIII, cuyos principales seguidores fueron John Locke, George Berkeley y David Hume. Frente al racionalismo, los filósofos empiristas defendían que la mente carece de ideas innatas, y que todo nuestro conocimiento tiene su origen y límite en la experiencia que proviene de los sentidos. Dado que las impresiones sensoriales son particulares y contingentes, negaban la posibilidad de un conocimiento universal.

Estado de naturaleza (*State of Nature*): estado previo al surgimiento de la sociedad organizada políticamente, sin que ninguna ley positiva ni gobierno regulen la convivencia de los hombres. Según Locke, en esta situación es la ley de la razón la que rige el comportamiento individual, por lo que los hombres se encontrarían en perfecta igualdad y libertad. Debido a los ataques de quienes no respetan la ley, los individuos deciden organizarse políticamente, dando paso a la sociedad civil. Para Locke, el estado de naturaleza pudo ser un momento histórico real.

Idea (*Idea*): Locke definía las ideas como aquello en lo que pensamos, esto es, todo contenido mental de carácter cognoscitivo; el objeto de nuestro conocimiento es, por tanto, la idea y no la realidad en sí misma. A diferencia de Descartes, defendía que todas las ideas tienen su origen y fundamento en impresiones concretas. Distinguió entre ideas simples y complejas, siendo el origen de las primeras la sensación y la reflexión, mientras que las segundas se construyen a partir de las primeras mediante operaciones mentales.

Impresión (*Impression*): para el empirismo, todo conocimiento tiene su origen en las impresiones sensibles. Ciertas cualidades de las cosas impresionan sobre nuestros sentidos y quedan grabadas en la mente a través de un proceso mecánico, en el que somos pasivos.

Inducción: razonamiento por el que, a partir de un número dado de casos particulares, se generaliza una ley universal para todos los casos similares. Jamás podrá establecerse una ley necesaria a partir de la simple inducción.

Ley natural (*Law of Nature*): norma moral no escrita que conocen todos los hombres y que les permite juzgar cualquier acción con el solo uso de su razón. La ley natural se concreta para Locke en el derecho a conservar nuestras propiedades fundamentales (libertad, vida y propiedades) y, por tanto, el derecho a castigar a quienes no las respeten. La ley natural es la única existente en el estado de naturaleza, y sigue siendo el fundamento de las leyes positivas.

Liberalismo: ideología política que defiende los derechos y las libertades individuales por encima de las imposiciones del Estado.

Locke fue uno de los padres del liberalismo clásico. Fundamentó la libertad individual, la integridad física y la propiedad privada como derechos naturales del individuo.

Mecanicismo (*Mechanism*): el modelo de explicación mecanicista sostiene que la realidad natural está gobernada por causas físicas de las que queda excluida la idea de proyecto o causa final. El principio de inercia resume la intuición presente en este paradigma, indicando que los cuerpos no se mueven buscando su «lugar natural», tal y como defendía Aristóteles, sino que, simplemente, si reciben un impulso se siguen moviendo en la misma dirección mientras no haya ningún obstáculo que impida este movimiento. Esta tesis está ligada al determinismo, el cual sostiene que, partiendo de un estado de cosas dado y conociendo las leyes y las variables a las que está sometido, puede predecirse con total exactitud cómo se desarrollará en el futuro.

Metafísica (*Methaphysics*): también llamada ontología o filosofía primera, es el estudio de los primeros principios de la realidad, el intento de responder a preguntas fundamentales como «¿qué es el ser?» o «¿qué existe?». El empirismo denunció a la metafísica como un falso saber, por tratar de ir más allá de los límites de nuestro conocimiento, las impresiones sensibles.

Puritanismo: movimiento religioso dentro del cristianismo protestante propio de la Inglaterra de los siglos XVI y XVII, que defendía un calvinismo estricto y presionaba para transformar la Iglesia de Inglaterra, eliminando aquellos elementos litúrgicos y organizativos tradicionales provenientes del catolicismo. Los puritanos abogaban por una fe austera, centrada en la fe interior y en los Evangelios como únicos pilares del cristianismo.

Racionalismo (*Rational*): corriente filosófica desarrollada principalmente en el continente europeo durante los siglos XVII y XVIII, cuyos principales representantes fueron Descartes, Spinoza y Leibniz. Defendían que la razón pura es la única fuente fiable para un conocimiento verdadero. Partían de la existencia de contenidos innatos en la conciencia, a partir de los cuales era posible deducir de manera apriorística toda la realidad.

Revolución científica: cambio de concepción del mundo, producida durante los siglos XVI y XVII, en la que el modelo geocéntrico tradicional fue sustituido por uno heliocéntrico. Al mismo tiempo, el método de investigación de las ciencias fue revisado, poniéndose la validez probatoria del lado del experimento, además de destacarse la función de la matemática y la conveniencia de la simplicidad en las explicaciones de los fenómenos. El postulado de objetividad eliminó la causalidad final de la explicación científica y el mecanicismo se impuso como paradigma, poniendo las bases de la revolución tecnológica posterior.

Sociedad civil (*Civil Society*): en Locke y la teoría política de su tiempo, este término hace referencia a una sociedad organizada políticamente a través de mecanismos de regulación de la convivencia que constituyen el Estado. No debe confundirse con el sentido que se le ha dado posteriormente en ciencia política, como los grupos de ciudadanos que, al margen del Estado, actúan para tomar decisiones en el ámbito público.

Subjetivismo (*Subject*): teoría que defiende que lo que conocemos inmediatamente son las ideas que nos formamos de las cosas, pero no las cosas en sí mismas. Tanto los racionalistas como los empiristas —y con ellos, Locke— partieron del principio de que lo que conocemos son ideas dentro del sujeto.

Tolerancia: actitud de respeto a las creencias religiosas que no son las profesadas por la mayoría de una sociedad. Cabe diferenciar entre tolerancia y libertad de conciencia; la tolerancia se establecía desde un estado confesional, que toleraba al disidente, mientras que la moderna libertad de conciencia supone la neutralidad del Estado en asuntos de fe. Pensadores como Erasmo de Rotterdam y John Locke fueron defensores de la tolerancia.

Lecturas recomendadas

Aguilar, S., *Locke. La mente es una «tabula rasa»*, Barcelona, Batiscafo, 2015. Síntesis divulgativa del pensamiento de Locke, recogiendo los elementos básicos de su epistemología, de su teoría política y de su pedagogía. El breve ensayo contiene un análisis previo de los cambios en la mentalidad durante el siglo xvii y de la transformación de la filosofía a partir de Descartes.

Belaval, Y. (coord.), *Historia de la filosofía. Volumen 6. Racionalismo, Empirismo, Ilustración*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002. El capítulo titulado «*The Enlightnment* y sus adversarios», original de Harry Burrows Acton, examina el pensamiento ilustrado británico inglés desde su contexto científico.

González Gallego, A., *John Locke: empirismo y experiencia*, Madrid, Montesinos, 1984. Obra que presenta las conexiones entre la concepción del ser humano de Locke y el contexto socio-económico en que vivió (el mercantilismo). A la vez trata de mostrar cómo, a partir de esta antropología, Locke desarrolló una teoría política al servicio de los intereses de la burguesía emergente.

Kamen, H., *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1987. Ensayo sobre la problemática de la intolerancia religiosa que examina los antecedentes

históricos y políticos y las diferentes soluciones propuestas en la época de Locke.

LASALLE RUIZ, J. M., *John Locke y los fundamentos modernos de la propiedad*, Madrid, Dykinson, 2001. Análisis detallado de la noción de «propiedad» en Locke en el marco de la filosofía del derecho. El derecho a la propiedad es examinado como fundamento de las sociedades modernas.

MACPHERSON, C. B., *La teoría política del individualismo posesivo*, Madrid, Trotta, 2005. Especialmente relevante el capítulo «Locke: la teoría política de la apropiación», en la que este relevante teórico político analiza de forma crítica la doctrina social de Locke desde su contexto histórico y social.

REALE, G. Y ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico. II. Del humanismo a Kant*, Barcelona, Herder, 1992. El capítulo «John Locke y la fundación del empirismo crítico» representa una buena síntesis del pensamiento de Locke, en especial de su teoría del conocimiento, con abundante selección de citas.

RUSELL, B., *Historia de la filosofía occidental, 2. La filosofía moderna, (1946)*, Madrid, Espasa Calpe, 1984. El premio Nobel e importante filósofo analítico británico Bertrand Russell expone la teoría del conocimiento y la filosofía política de Locke de un modo tan agudo como ameno.

SEGOVIA, J. F., *La ley natural en la telaraña de la razón: ética, derecho y política en John Locke*, Madrid, Marcial Pons, 2014. Ensayo que profundiza en la noción de ley natural de Locke, en busca del momento en el que el iusnaturalismo jurídico fue desplazado por el iuspositivismo, el consensualismo y el voluntarismo, en el seno de las democracias liberales.

STRATHERN, P., *Locke en 90 minutos*, Madrid, Siglo XXI, 2015. Libro que se centra principalmente en la biografía del autor, con un tono ameno y jocoso.

TAYLOR, C., *Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Barcelona, Paidós, 2006. En el capítulo «Locke: el yo puntual», Charles Taylor examina el lugar de la filosofía de Locke en el devenir del pensamiento moderno.

Índice

Locke es el primer gran teórico del liberalismo político por su férrea defensa de las libertades individuales, la propiedad privada y la democracia. Convencido de que todos los seres humanos nacen libres, sostuvo que solo por propia voluntad ceden al Estado su poder a cambio de que este proteja sus derechos y sus libertades, pudiendo rebelarse cuando este no cumple su función. Conceptos tan básicos en las modernas democracias occidentales como son la igualdad ante la ley, la libertad de expresión o la tolerancia religiosa hallan su fundamento en este trascendente pensador.

APRENDER A PENSAR